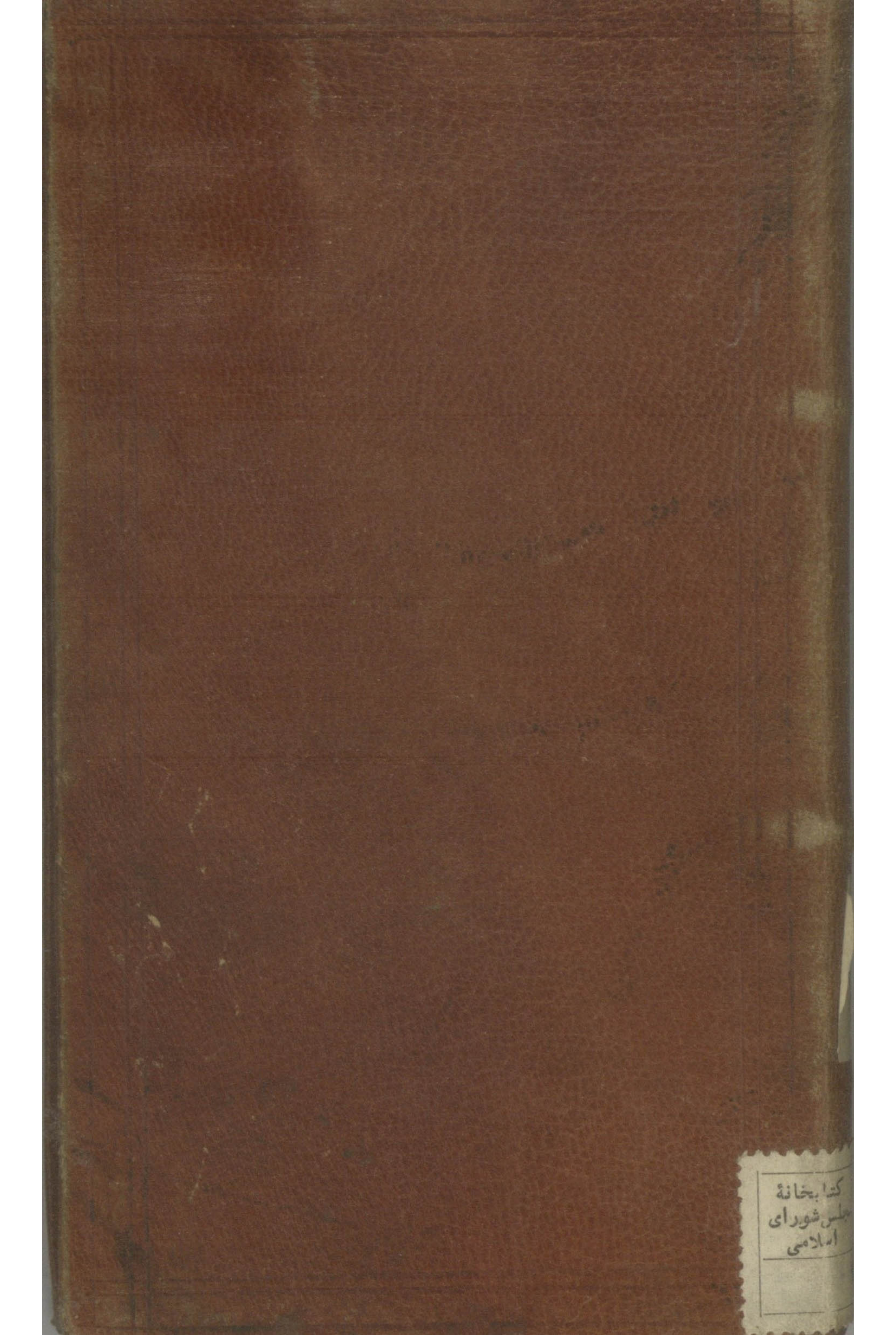




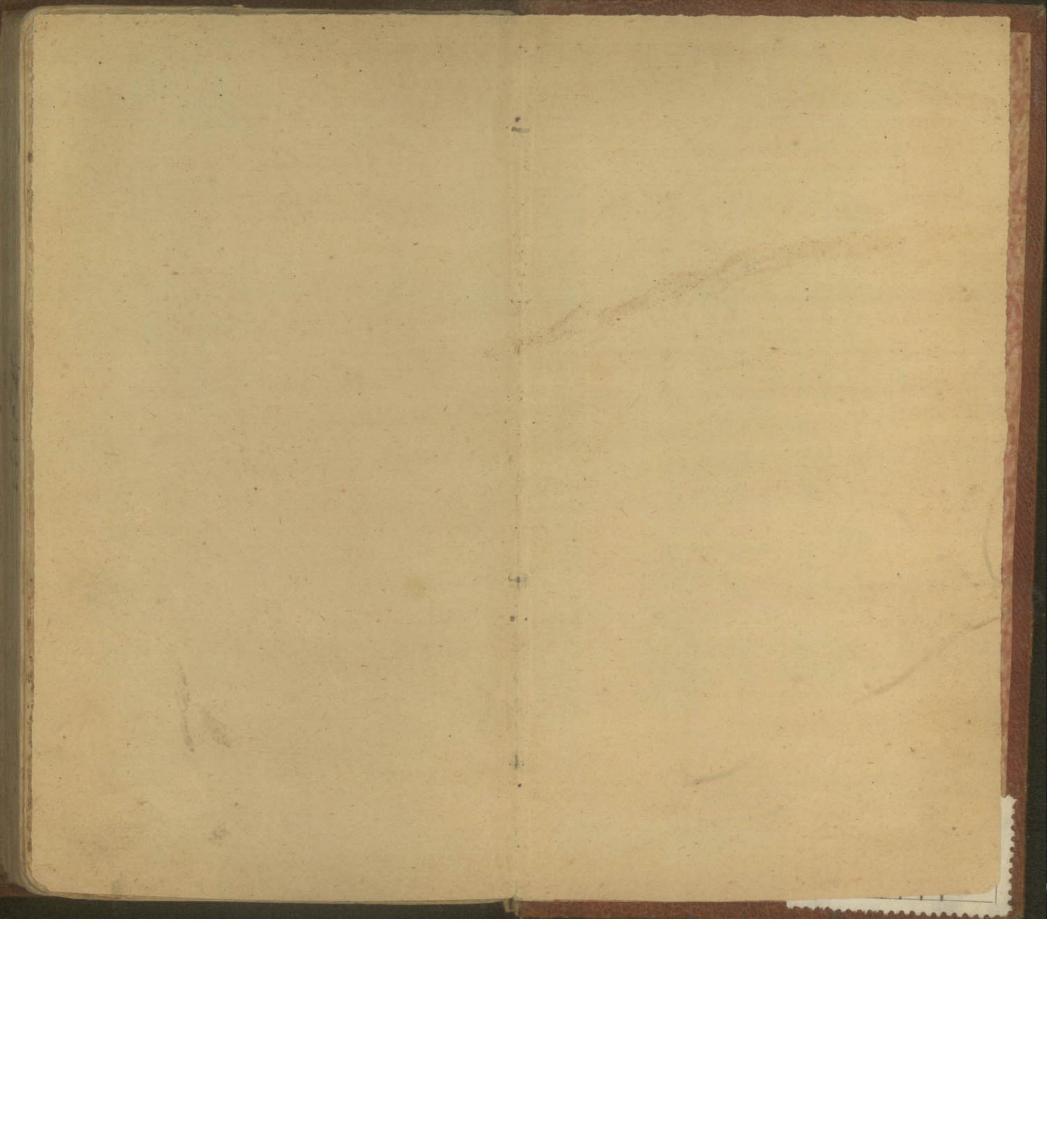
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الوافیه
مؤلف عبدالله بن محمد بشرویه
جلد (۱۲۲۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۱۹۲۷
۴۲۱۴
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۲
۱۲۲۲
الوافیه از
ملا عبدالله تونی
بازرسی شد



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الوافیه
مؤلف
جلد (۱۲۳۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۱۹۲۷
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۳۲
بازرسی شد



کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
کتاب الوافیه
مؤلف عبدالله بن محمد بشرویه
جلد (۱۲۲۲) از کتب (خطی) اهدائی
آقای سید محمد صادق طباطبائی به کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
۳۱۹۲۷
۴۲۱۴
خطی اهدائی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۲۲۲
الوافیه از
ملا عبدالله تونی
بازرسی شد




كتاب
تصنيف مولانا
عبد الله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على جزيل آلائه والشكر له على جميل نعمائه والصلوة والسلام على اشرف اصفيائه واكرم انبيائه محمد وآله وبعد فهذه رسالة وافية وجملة شافية محتوية على تحقيق المهم من المسائل الاصولية سيما مباحث الادلة العقلية ومباحث الاجتهاد والتقليد وباب التراجيح وهي مشتملة على مقدمة وابواب المقدمة في تحقيق ما ينبغي العلم به قبل الشروع في المقصود وفيها ابحاث الاول الاصول لغة ما يبتني عليه الشيء ومضافا الى الفقه هو العلم بجملة طرق الفقه اجمالا وباحوالها وكيفية الاستدلال بها وحال المفتي والمستفتي الثاني اللفظ ان استعمل فيما وضع له فهو حقيقة والا فمجاز والاول ان كان استفادة المعنى منه بوضع الشارع فحقيقة شرعية وان كان بوضع اهل اللغة فلغوية وان كان بوضع طارئ غير الشرع فحقيقة عرفية عامة او خاصة ولا ريب في وجود الاخيرتين واما الشرعية ففي وجودها خلاف والحق وجودها لنا تبادر الاركان المخصوصة من لفظ الصلوة والقدر المخرج من المال من لفظ الزكوة

والقصد

والقصد الخاص من لفظ الحج ونحو ذلك مع ان هذه الالفاظ موضوعة في اللغة لمعان اخر والتبادر امارة الحقيقة فان قلت ان اردت التبادر في كلام الشارع او المتشرعة اعني الفقهاء فالاول مم والثاني لا يثبت به الا الحقيقة العرفية قلت انكار التبادر في كلام الشارع مكابرة للسان المحكم به الوجدان فانا لا نشك في حصول هذه المعاني في الاذهان من مجرد سماع هذه الالفاظ في اي كلام كان نعم غايته انك تقول ان هذا التبادر لاجل المؤانسة بكلام المتفقهة فنقول هذا غير معلوم بل الظاهر انه لكثرة استعمال الشارع هذه الالفاظ في هذه المعاني والحاصل انا نقول ان التبادر معلوم وكونه لاجل امر غير الوضع غير معلوم فنحكم بالحقيقة والا لم يثبت اكثر الحقائق اللغوية والعرفية اذ احتمال كون التبادر بواسطة امر آخر جار في الاكثر واعلم ان هذه المسألة قليلة الفائدة اذ ضرورية هذه الالفاظ حقائق في معانيها الشرعية في كلام الائمة الاطهار صلوات الله عليهم اجمعين مما يبعد النزاع فيه غاية البعد واستعمال القرآن والاخبار النبوية المنقولة من غير جهة الائمة عليهم السلام بحكم لا يكاد

تحقق بدون نص الأئمة عليهم السلام على ذلك الحكم الثالث الأصل
في اللفظ ان يكون مستعملا فيما وضع له حتى يثبت المخرج فاذا دار
اللفظ بين الحقيقة والمجاز رجح الحقيقة وكذا اذا دار بينها
وبين النقل والتخصيص والاشتراك والاضمار ولكن ان وقع
التعارض بين واحد من هذه الخمسة مع آخر منها كما قيل في
آية ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء ان الحكم بتحريم معقودة
الأب على الابن في الآية موقوف على مجازية النكاح في الوطي او على
تقدير الاشتراك يجب التوقف كما يتوقف في حمل كل مشترك على واحد
من معانيه بدون القرينة فقد قيل بتقدم المجاز على الاشتراك
وغيره عدا التخصيص وبتقدم الاشتراك على النقل وقيل بالعكس
وبتقدم التخصيص على غيره وبتساوي الاضمار والمجاز و
الأولى التوقف في صورة التعارض الا مع امارة خارجية
او داخلية توجب صرف اللفظ الى معين اذ ما ذكروا في
ترجيح البعض على البعض من كثرة المؤنة وقلتها وكثرة الوقوع وقلته
ونحو ذلك لا يحصل الظن بان المعنى الفلاني هو المراد من اللفظ في

هذا الموضع وبعد تسليم الحصول احيانا لا دليل على جواز الاعتماد
على مثل هذه الظنون في الاحكام الشرعية فانها ليست من الظنون
المستثناة من الوضع الرابع اطلاق المشتق كاسم الفاعل والمفعول
ونحوهما على المتصف بمبدائه بالفعل حقيقة اتفاقا كاطلاق الضارب
لمباشر الضرب وقبل الاتصاف بالمبدأ المشهور انه مجاز وادعى جماعة
الاتفاق عليه وفي كلام صاحب الكوكب الدري اطلاق النحاة يقتضي
انه اطلاق حقيقي ولما بعد زوال المبدأ كالضارب لمن انقضى عنه
الضرب ففيه اقوال اولها انه مجاز مطلقا ثانيها انه حقيقة مطلقا
ثالثها ان كان مما يمكن بقاؤه فمجاز والا فحقيقة وتوقف جماعة
كابن الحاجب والامدي وممن ذكر الرازي والامدي والبيضاوي في اختصار
المحصول وجماعة اخرى ان محل الخلاف ما اذا لم يطرأ على المحل وصف
وجودي يناقض المعنى الاول ويضاده كالسواد مع البياض و
القيام مع القعود ومع الطرو انه مجاز اتفاقا وفي تمهيد الاصول
ان النزاع انما هو فيما اذا كان المشتق محكوما به كقولك زيد مشترك
او قاتل او متكلم فان كان محكوما عليه كقوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا

بعض [illegible] العشرة بان الظن المراد او اللفظ [illegible] الظنون الغير المستثناة من الوضع [illegible] عند الاصوليين [illegible]

والسارق والسارقة فاقطعوا او اقتلوا المشركين ونحوه فانه حقيقة
مطلقا سواء كان الحال ام لم يكن والحق ان اطلاق المشتق باعتبار
الماضي حقيقة اذا كان اتصاف الذات بالمبدأ اكثريا بحيث يكون
عدم الاتصاف بالمبدأ مضمحلا في جنب الاتصاف ولم يكن الذات
معرضا عن المبدأ وراغبا عنه سواء كان المشتق محكوما عليه او
محكوما به وسواء طرأ الضد ام لا لانهم يطلقون المشتقات على
المعنى المذكور دون نصب القرينة كالكاتب والخياط و
القاري والمتعلم والمعلم ونحوها ولو كان المحل متصفا بالضد الوجودي
كالنوم ونحوه والقول بان الالفاظ المذكورة ونحوها كلها موضوعة
للملكات هذه الافعال مما يأبى عنه الطبع السليم في اكثر الامثلة و
غير موافق لمعنى ما بها على ما في كتب اللغة وقال الشارح الرضي
نقلا عن ابي علي والرماني ان اسم الفاعل مع اللام فعل في صورة
الاسم قال ونقل ابن الدهان ذلك ايضا عن سيبويه ولم يصرح
سيبويه بذلك بل قال الضارب زيدا بمعنى ضرب انتهى والحاصل
ان استعمال اسم الفاعل بمعنى الماضي في كلامهم اكثر من ان يحصى والاصل

في الاستعمال الحقيقة وكذا غيره من المشتقات ومن فروع المسألة
ما لو حلف لا احد وقفت الشيء والفلان في على مكان موضع كذا فهل
يبطل حق الساكن بالخروج من الموضع مرة قليلة او كثيرة على وجه
الاعراض وغير وجه الاعراض وقد عرفت التحقيق الباب الاول في
الامر والنهي وفيه مقصدان الاول في الامر وفيه مباحث
الاول في ان صيغة الامر هل تقتضي الوجوب او لا اختلف الناس
في ذلك فقيل انها للوجوب وقيل للندب وقيل للقدر المشترك بينهما
وهو الطلب وقيل بالاشتراك بينهما لفظيا وقد يدرج الاباحة فيهما
لفظيا ومعنويا باعتبار الاذن في الفعل وقد يدرج التهديد فيهما
لفظيا وقيل بالوقف في الاولين وقيل للوجوب شرعا لا لغة و
الحق انها للقدر المشترك بين الوجوب والندب وهو الطلب ولكن دل
الشرع على وجوب امتثال الاوامر الشرعية فيحكم بالوجوب عند التجرد
عن قرائن الندب فههنا مقامان الاول انها حقيقة في الطلب و
الدليل عليه وجوه الاول ان المفهوم من الصيغة ليس الا طلب الفعل
وربما لا يخطر بالبال الترك فضلا عن المنع عنه ولهذا عرف اهل النحاة و

مبحث الامر والنهي

الاصول الامر بانه طلب الفعل على سبيل الاستعلاء او العلو
الثانى ضعف دليل مثبتى الفصول المميزة من الوجوب والندب
فى حقيقة الامر كما ستطلع عليه الثالث كثرة ورود الامر فى الاحاديث
متعلقا باشياء بعضها واجب وبعضها مندوب من دون نصب
قرينة فى الكلام وهذا غير جائز لو لم يكن حقيقة فى القدر المشترك
وكذا كثرة وروده متعلقا بالامور الواجبة وكذا بالمندوبة
من دون نصب القرينة فى الكلام لا يقال على تقدير كون الصيغة
حقيقة فى المشترك كيف يجوز استعمالها فى الواجب والندب بدون
القرينة اذ المجاز لا بد له من القرينة لانا نقول الصيغة مستعملة لبيان
الا فى الطلب وانما يعرف كون متعلق الصيغة جائز الترك او غير
جائز الترك من موضع آخر فليست الا مستعملة فى معناها
الحقيقى والقول باحتمال اقترانها بالقرينة حين الخطاب وخفائها
علينا الآن بعيد جدا لان الصدر ان لبعد خفائها فى هذه المواضع
على كثرتها ولاشتراك التكاليف بينهم وبيننا حجة من قال بانه حقيقة
فى الوجوب امور احدها ان السيد اذا قال لعبده افعل كذا ولم يكن

هناك

هناك قرينة اصلا فلم يفعل عد عاصيا وذمه العقلاء لتركه
الامتثال فيكون للوجوب والجواب لا نسلم تحقق العصيان والذم
على تقدير انتفاء القرينة والقرائن فى مثل هذه المواضع اذ لا يكاد
يمكن انتفائها اذ الغالب علمه بالعادة العامة او عادة مولاه
او فوت منفعة مولاه ولهذا لو امره مولاه بما يختص بمصالحه
من غير ان يعود على السيد منه نفع ولا ضرر لم يذمه العقلاء
اذا لم يفعل وهذا ظاهر والادلة الباقية آيات قرآنية تدل على
عدم جواز ترك ما تعلق به امر الشارع وسيجيء بعضها فى الجواب
ان هذه الآيات لا تدل على كون الصيغة حقيقة فى الوجوب كما لا
يخفى ويمكن ان يقال انما للندب امران احدهما قول النبى صلى الله عليه وآله
اذا امرتكم بشىء فأتوا منه ما استطعتم اى ما شئتم وجوابه
ظاهر لبطلان تفسير الاستطاعة بالمشية وثانيهما مساواة الامر
والسؤال الا فى الرتبة والسؤال انما يدل على الندب فكذا الامر وجوابه
منع المساواة اولا ونص اهل اللغة عليها غير ثابت ومنع دلالة
السؤال على الندب ثانيا المقام الثانى ان امتثال الاوامر الشرعية واجب

الامر دليل يدل على جواز ترك الامتثال والدليل عليه ايضا من وجوه
الاول ان امتثال الامر طاعة اذ ليس معنى الطاعة الا الانقياد كما
صرح به ارباب اللغة وحصول الانقياد بامتثال الامر بديهي و
ترك الطاعة عصيان لتصريح اهل اللغة بان العصيان خلاف
الطاعة والعصيان حرام لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له
نار جهنم الثاني قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا
الرسول واولي الامر منكم مع الايات الدالة على ذم ترك الطاعة
كقوله تعالى من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما
ارسلناك عليهم حفيظا وغيرها الثالث قوله تعالى فليحذر
الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب
اليم والتهديد على مخالفة مطلق الامر لا يصح الا مع وجوب امتثال
مطلق الامر الرابع ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله من حمل الصحابة
كل امر ورد في القرآن او السنة على الوجوب والظاهر كون باعث
حملهم هو ما ذكرناه في هذا المقام لما مر في المقام الاول ولا اصالة
عدم النقل اعلم ان صاحب المعالم قال في اواخر هذا البحث فائدة يستفاد

من تضاعيف

من تضاعيف احاديثنا المروية عن الائمة عليهم السلم ان استعمال
صيغة الامر في الندب كان شايعا في عرفهم بحيث صار من المجازات
الراجحة المساوي احتمالها من اللفظ لاحتمال الحقيقة
عند انتفاء المرجح الخارجي فيشكل التعلق في اثبات وجوب
امر بمجرد ورود الامر به منهم عليهم السلم انتهى كلامه اعلى الله
مقامه وانت بعد خبرتك بما ذكرنا تعلم ان صيغة الامر
في كلام الائمة عليهم السلم ليست مستعملة الا فيما استعمل فيه في
كلام الله تعالى وكلام جدهم صلى الله عليه وآله وكيف يتصور
عنهم نقل لفظ كثر الاستعمال في معناه الحقيقي في كلام جدهم
من غير تنبيه واعلام لاحد ان غرضنا في هذا اللفظ هذا
المعنى حاشاهم عن ذلك بل الصيغة في كلامهم ايضا مستعملة
في طلب مدخول الصيغة وانما يعلم العقاب على الترك وعدمه
من امر خارج وورودها في كلامهم ايضا مجردة محمولة
على الوجوب المذكور لفرض طاعتهم ايضا لما مر ولما رواه
الكليني في باب فرض طاعة الائمة عليهم السلم من الكافي بسنده عن

بشير العطار قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول نحن قوم فرض
الله طاعتنا وانتم تأتمون بمن لا يعذر الناس بجهالته و
عن ابي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل وآتيناهم ملكا عظيما
قال الطاعة المفروضة وفي الصحيح عن ابي الصباح الكناني
قال قال ابو عبد الله عليه السلام نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا
الحديث وروى الحسين بن ابي العلاء في الصحيح قال ذكرت لابي
عبد الله عليه السلام قولنا في الاوصياء ان طاعتهم مفترضة فقال
نعم هم الذين قال الله عز وجل اطيعوا الله واطيعوا الرسول
واولي الامر منكم وهم الذين قال الله عز وجل انما وليكم الله و
رسوله والذين امنوا وفي الصحيح عن معمر بن خلاد قال سأل رجل
ابا الحسن عليه السلام فقال اطاعتك مفترضة فقال نعم فقال مثل
طاعة علي بن ابي طالب عليه السلام فقال نعم وفي الموثق عن ابي بصير
عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن الائمة عليهم السلام هل يجرون
في الامر والطاعة مجرى واحد قال نعم الى غير ذلك من الاخبار الكثيرة
المذكورة في هذا الباب وفي غيره ولا شك ان انقياد مطلوبهم

عليهم تم طاعة وطاعتهم واجبة فامتثال اوامرهم واجب مطلقا
الا ما دل الدليل على جواز عدم العمل به وهذا ظاهر تهذيب
اختلفوا في صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر على اقوال الوجوب
والندب والاباحة وتابعيه ما قبل الحظر والتوقف والحق
ان صيغة الامر اذا وردت بعد الحظر او الكراهة او في
مقام مظنة الحظر او الكراهة بل في موضع تجويز السائل
واحدا منهما كان يقول العبد هل انام او اخرج او نحو ذلك
فيقول المولى له افعل ذلك لا تدل الا على رفع ذلك المنع
التحريمي او التنزيهي المحقق او المحتمل فهو كالاذن في الفعل
امر مشترك بين الاباحة والندب والوجوب وللاباحة مثل
فاذا حللتم فاصطادوا وللندب مثل فاذا قضيت الصلوة
فانتشروا وللوجوب مثل فاذا انسلخ الاشهر الحرم فاقتلوا
المشركين حيث وجدتموهم لنا تبادر رفع المنع من الفعل
والظاهر انها مجاز في هذا المعنى والتبادر لاجل القرينة
وهي مسبوقية الصيغة بالمنع المحقق او المحتمل وتعليقها على زوال

ملة المنع في البعض وايضا اجراء ادلة الوجوب للندب لا يتصور
فيما نحن فيه لانه فرع فهم الطلب من الصيغة وفرديتها المفهوم
الامر معا انها ليست كك **البحث الثاني** اختلفوا في دلالة صيغة
الامر على الوحدة والتكرار على اقوال ثالثها وهو الحق عدم
دلالتها على شيء منهما لثانيها دون مجرد طلب الفعل من الصيغة
من غير فهم شيء من الوحدة والتكرار منها كالزمان والمكان
وغيرهما من المتعلقات والمنكر مكابر وايضا لو دلت على
التكرار لعمت الاوقات لعدم الاولوية وهو باطل بالاجماع
على خلافه وما قيل بانها لو لم تكن للتكرار لما تكرر الصوم
والصلوة وغيرهما ولما كانت مماثلة لصيغة النهي حيث
اقتضت التكرار ولاستلزامها اياها بالنظر الى الضد
وتكرار اللازم يستدعي تكرار الملزوم فهو باطل لان تكرر ما
يتكرر من العبادات انما هو لدليل اخر كتعليقه على موجب يتكرر
وايضا التكرار على هذا النحو مما لا يتصور ان يكون مفهوما من مجرد صيغة
الامر وايضا ينتقض بما لا يتكرر كالحج ونحوه والثاني قياس في

اللغة ومع الفارق فان النهي يقتضي انتفاء الحقيقة والامر
اثباتها والثالث باطل لما سيجيء من عدم الاستلزام وبعد التسليم
فالنهي هنا تابع للامر في التكرار وعدمه لترتبه عليه والقائل
بالمرة يتمسك بتحقق الامتثال بالمرة ولا يخفى انه لا ينافي كونها
لمجرد الطلب لاصالة براءة الذمة **تذنيب** الحق ان الامر المعلق على
شرط او صفة لا يتكرر بتكررهما الا اذا كانت الشرطية
قضية كلية مثل كلما جاءك زيد فاكرمه او كان الشرط او
الصفة علة موجبة مثل ان كنتم جنبا فاطهروا والسارق
والسارقة فاقطعوا ايديهما ووجه الثاني ظاهر ولنا على
الاول ان السيد اذا قال لعبده ان دخلت السوق او اذا
دخلت السوق فاشتر لحما فترك الشراء في المعاودة لا يوجب
الذم وهو ظاهر ولكن اكثر الاوامر المعلقة الواقعة في
الاحكام مما يتكرر بتكرر الشرط لفهم العلية غالبا لذا
توهم البعض ان ذا يفيد العموم عرفا وان لم تفده لغة
البحث الثالث اختلفوا في دلالة صيغة الامر على الفور او

التراخي على اقوال ثالثها انها لا تدل على شيء منهما وهو الحق لان
الاقوى وجوب التعجيل في الامر المجرد عن القرائن فههنا ايضا
مقامان الاول عدم الدلالة على الفور ولا على التراخي
ولنا فيه ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الفعل من غير
فهم شيء من الاوقات والازمان منه وهو ظاهر الثاني وجوب
المبادرة الى امتثال الفعل المامور به وليس المراد بالفور
في المقام الثاني المبادرة بالفعل في اول وقت الامكان
بل ما يعد به المكلف الفاعل عرفا مبادرا ومعجلا وغير
متهاون ومتكاهل وهذا امر يختلف بحسب اختلاف
الامر والمامور والفعل المامور به مثلا اذا امر المولى عبده
بسقي الماء فيتاخر ساعة يفوت الفورية ويعد العبد
متهاونا ولو اذا امره بالخروج الى سفر بعيد الغاية كالهند
فيتاخر اسبوعا بل شهرا لا يفوت الفورية ولا يعد متهاونا
والدليل عليه وجوه الاول ان جواز التاخير على تقدير ليس الى
غاية معلومة اذ لا دلالة للصيغة على غاية معلومة لو

استفادة الغاية من امر خارج يخرج عن محل النزاع لانه يصير من قبيل
الموقت والكلام في غيره وما يتوهم ان كل امر على هذا يكون موقتا
فلا يجب الفور في شيء اصلا لان الغاية هي ظن الموت فاذا حصل
ذلك الظن يصير العبادة مضيقة فهو باطل لان ظن الموت
قلما يحصل وعلى تقديره لا دليل على اعتبار هذا الظن
شرعا حتى يمكن الحكم به بتضييق عبادة ثبت من الشرع توسعها
وعلى تقدير التسليم فبعد حصول هذا الظن قلما
يتمكن المكلف من الامتثال اذ حصول هذا الظن في صحة
من الجسم وكمال من العقل من خوارق العادة بل هو على تقديره
انما يكون عند شدة المرض وح لا يتمكن الانسان من فعل ما
يحتاج الى زيادة اتعاب النفس كالحج والصوم والجهاد و
نحوها بل الصلوة ايضا اذا كانت كثيرة فنقول لا اشكال
ان جواز التاخير لا الى غاية يفضي الى خروج الواجب عن
الوجوب فيكون منتفيا فيكون الفور واجبا والمقدمتان
في غاية الظهور وما يتوهم ان الواجب ما لا يجوز تركه على وجه ما

فلا يخرج شيء من الوجوب اذ يصدق على كل واجب انه بحيث
لو حصل ظن المكلف بفوته وتمكن من الفعل فهو غير جائز
التراخي فهو من المزخرفات لان تحديد الوجوب في هذا التعريف
بحيث يسلم طرده عن الندب بل عن المباح مما لا يكاد يمكن
الا بالتكلفات الباردة البعيدة جدا وايضا قد عرفت ما في
غاية الظن بالموت وايضا كيف يتصور وصف العبادة
بالوجوب باعتبار وصف نادر التحقق فيها وكذا ما يق
من ان الواجب ما لا يجوز تركه لا الى بدل والعزم هنا [illegible]
لان بدلية العزم على الاطلاق يوجب اخراج الواجب عن الحتمي
وايضا لا دليل على وجوب العزم ولا على بدليته على تقدير
الوجوب فان قلت هذا الدليل ينتقض بالموسع بجواز
التاخير ولا نزاع في امكانه قلت جواز التاخير في جميع
ازمنة صحة الجسم والتمكن من الفعل لا غير انه يمكن تصريح الحكيم به
لانه سفه ومنا فلم نضه نعم صراحة جواز التاخير على الاطلاق
يوجب ان يدخل في زمن جواز التاخير بعض الازمنة التي بعد التاد

فيها

فيها منها ومنا مضيقا لولاها ب ان التاخير مهما ينافي الفورية
المذكورة بعد في العرف تهاونا ومعصية فيكون حراما فيكون
الفور واجبا اذا كان الامر مما ثبت وجوب امتثاله ولا يتوهم
من هذا صيرورة الفورية مدلولا لصيغة الامر فينافي ما في
المقام الاول لان قضاء العرف بذلك لا يلزم ان يكون بحسب
وضع اللفظ له ولا يلزم ان يكون جميع صفات الشيء ولوازمه
واحكامه من مدلولات لفظه ج ادعى السيد الاجل المرتضى
الاجماع على ان الامر المطلق يحمل على الفور حيث قال في الذريعة
في بحث ان الامر للوجوب ولا ونحن وان ذهبنا الى ان هذه
اللفظة مشتركة في اللغة بين الندب والايجاب فنحن نذهب الى
ان العرف الشرعي المتفق المستمر قد اوجب ان يحمل مطلق هذه
اللفظة اذا وردت عن الله تعالى او عن رسول الله صلى الله عليه وآله
على الوجوب دون الندب وعلى الفور دون التراخي وعلى الاجزاء
واحتج عليه بان الصحابة والتابعين وتابعي التابعين حملوا
كل امر ورد في الكتاب والسنة مجردا على الفور والوجوب والاجزاء

[illegible]

ولم ينكر احد ذلك واذا احتج واحد منا على مخالف لم ينكر خصمه بل يسلم
منه ذلك ثم قال واما اصحابنا معشر الامامية فلا يختلفون في
هذا الحكم الذي ذكرناه وقد مر غير مرة ان اجماعهم حجة انتهى
فان قلت الاجماع المنقول بخبر الواحد لا يفيد الا الظن والمسألة
من المطالب الكلية التي يجب تحصيل العلم بها قلت افادة الظن
من الخبر الواحد اكثري وقد يفيد القطع اذا احتف بالقرائن
والظاهر كون هذا الخبر كذلك ولو سلم فلا نسلم كون المسألة
من المطالب العلمية بل هي من المطالب المتعلقة بمقتضيات
الالفاظ وقد صرحوا بالاكتفاء بالظن فيها لعدم امكان
تحصيل القطع فيها ولو سلم كونها من غير تلك المطالب
فلا نسلم وجوب تحصيل القطع في غير المعارف الالهية
ولو سلم فلا نسلم وجوب تحصيل القطع فيما لا يمكن فيه ذلك
لانه تكليف بالمحال والمسألة كذلك اذ كلام القبول بالفور و
التراخي والاشتراك وطلب الماهية والتوقف مبني على الادلة
الظنية كما لا يخفى وايضا اشتراط القطع في الاصول مطلقا ولا سيما

في اصول الفقه كهذه مبني على الادلة الظنية كالايات القرانية
ونحوها والاصل ونحوه فان قلت كلام المرتضى كما فهمه بعض
الاصحاب دال على ان الوجوب والفور والاجزاء من مدلولات الامر
في الشرع فليس الاجماع واردا على المدعى قلت لا ظهور لكلام السيد
في ذلك اذ هو ما زاد على القول بوجوب حمل الامر عليه ولم يذكر
بانه هما وضع له اللفظ في العرف الشرعي فتامل و قوله تعالى
فاستبقوا الخيرات ولا شك ان فعل المامور به من الخيرات
وقوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها كعرض
السماء والارض حيث ان مسارعة العبد الى المغفرة غير
متصور لانها من فعل الله تعالى فالمراد والله اعلم سببها
وفعل المامور به سببها كما قال الله تعالى ان الحسنات يذهبن
السيئات واضمار سبب خاص كالتوبة ترجيح بلا مرجح لا دليل
عليه وايضا حذف المفعول هنا انما هو ليذهب ذهن السامع
كل مذهب وكل سبب للمغفرة ويمكن ان يقال بان ذلك محمول على افضلية
المسارعة والاستباق لا على وجوبهما والا لوجب الفور فلا يتحقق

المسارعة والاستباق لانهما انما يتصوران في الموسع دون
المضيق الا ترى انه لا يقال لمن صام عند قضاء انه سارع
اليه واستبق والحاصل ان العرف قاض بان الاتيان بالمامور به
في الوقت الذي لا يجوز تاخيره عنه لا يسمى مسارعة واستباقا
فلا بد من حمل الامر في الايتين على الندب والا لكان مفاد
الصيغة فيهما منافيا لما يقتضيه المادة وذلك
ليس بجايز فتامل انتهى كلامه بعبارته فوهنه وضعفه
ظاهر لانه مبنى على اشتباه الموقت بغيره فانه توهم ان
الواجب الفوري يصير موقتا مضيقا كالصوم وليس كذلك
اذ الموقت موسعا كان او مضيقا يصير قضاء بخروج وقته
وقد يسقط به كصلوة العيد بخلاف غير الموقت كازالة
النجاسة من المسجد وقضاء الصلوات اليومية على المشهور
والحج ونحوها فان فيه وان يحصل الاثم بالتاخير الا انه
اداء لازم الفعل في كل وقت فالاستباق والمسارعة يتصوران
في المضيق لغير الموقت فصدق العرف بما ادعاه فيه ظاهر البطلان

ومانوهم

وما توهم من منافاة مادة الامر فيهما الصيغة مبني على ان المادة
يقتضي امكان التاخير وصورته تقتضي المنع من التاخير فهو
باطل اذ المادة لا تقتضي الا كون الفعل اداء ومحبا على
تقدير التاخير ولا يقتضي جواز التاخير ومنه يعبره وهو
في غاية الظهور ولا يبعد كون امره بالتامل اشارة الى ما ذكرناه
واحتج من قال بالدلالة على الفور بادلة بعضها غير مناف لما مر و
بعضها غير صحيح كالقياس على النهي وعلى الايقاعات ولزوم
ثبوت بدل هو العزم على تقدير التراخي من غير دليل فيحتاج
ذلك واحتج من قال بالتراخي بجواز لا وجوبه اذ لم يذهب اليه
احد على الظاهر بان الامر المطلق لا توقيت فيه فلو اراد وقتا
معينا لبينه فاذا فقدنا البيان علمنا ان الاوقات متساوية
في ايقاعه والجواب بالوفاق ان اراد نفي الدلالة على الفور
وان اراد نفيه مطلقا فنقول البيان بعدم تساوي الاوقات
موجود في العقل والنقل كما مر

البحث الرابع

في ان الامر بفعل
في وقت معين هل يقتضي فعله فيما بعد ذلك الوقت على تقدير

رفعكم من غير دليل يتعلق بالثبوت احدهم

التاخير

القضاء بامر جديد ام لا

فوات ذلك الفعل في وقته او لا فيه مذهبان الاقتضاء وعدمه
والقوي الاكثر الثاني قائلين بان القضاء لا يجب الا بامر جديد نحو
من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الثاني ان الامر بصوم
يوم الخميس لا اشعار فيه بوجوب صوم غير يوم الخميس ولا
يقتضيه معنى لاختلاف الاوقات كالكيفيات في المصلحة
فقد يكون العبادة في وقت خاص مصلحة دون غيره من الاوقات
احتجوا بان هناك مطلوبين احدهما الصوم والآخر ايقاعه
في يوم الخميس فبفوت الثاني لا يسقط الاول ولا يسقط
الميسور بالمعسور والجواب لا نم تعدد المطلوب بل هو الصوم
المقيد بيوم الخميس فلا يمكن ايقاع هذا المطلق في غيره وبان
الدين الموجل لا يسقط بالتاخير فكذا المامور به والجواب ان
ضرب الاجل في الدين انما هو لرفع الوجوب قبله لا لرفعه
بعده وهو معلوم عادة والعقل يحكم بان الغرض في الدين
متعلق باحقاق الحق ولا مدخلية للاجل الا لرفع تقاضي صاحب
الحق قبله بخلاف المامور به على انه قياس لا نقول به هذا لكن

التتبع

التتبع يورث الظن بثبوت القضاء في كل موقت اذا كان واجبا
لا مندوبا اذ لا يكاد يوجد في الاحكام ما تعلق به الامر في
وقت الا وثبت الامر بقضائه على تقدير فوته غير صلوة
العيدين والجمعة ونحوها فالظن يحكم بان منشاء تعلق الامر
الجديد هو الامر الاول وايضا الحاق الفرد المجهول بالاعم الاغلب
يوجبه ولكن الحكم بمجرد تكثر هذا الظن للاحكام الشرعية
مشكل والله اعلم تذنيب على ما اخترنا من ان الامر للفور لو اخر
المكلف المامور به عن الوقت الذي يتحقق فيه الفور فهل يجب
عليه الاتيان فيما بعد ذلك الوقت مع عدم القرينة على ارادته
به فيه ولا على عدمه فيه مذهبان والاقوى وجوب الاتيان
به فيما بعد لنا انا لو خلينا وظاهر الاوامر المطلقة نحكم
بجواز الاتيان بالمامور به في كل وقت اداء من دون ترتب الاثم
على الاتيان به في وقت ما والادلة الدالة على الفور لا تقتضي الا
ترتب الاثم على التاخير وهو لا يوجب سقوط الفعل فيما بعد
والحاصل ان الامر المطلق يقتضي بظاهره شيئين الاول ادائه

الفعل المامور به في كل وقت والثاني في دفع الاثم والحرج بالاتيان به
في اي وقت من الاوقات وادلة الفور انما يقتضي صرفه عن ظاهره
في الشق الثاني دون الاول اذ لا منافاة بين الاعتداد بالفعل المامور به
في اي وقت اتي به وبين ترتب الاثم على التاخير به فلا يجوز صرف
الامر عن ظاهره في كلا الشقين من دون موجب ولا يتوهم جريان
الدليل في الموقت لانه لا يقتضي الشق الاول بل ولا الاعتداد
بالمامور به في كل وقت نعم يبقى الاشكال في الامر المطلق
اذا علم توقيته بوقت محدود من خطاب اخر ولا يبعد ان
يقال ان التوقيت مطلقا ظاهر في نفي الاداء به والاعتداد به
فيما بعد والفرق بين الفورية والتوقيت ان الوقت في التوقيت
لا بد ان يكون منشأ المصلحة الفعل بخلاف الفورية فان
الوقت فيها لا ارتباط له بالفعل الا لاجل ان فعل الزماني
لا بد وان يكون في زمان حتى لو امكن ايقاع الفعل لا في زمان
يحصل الامتثال وكذا يبقى الاشكال فيما يفيد الفور بالامر
الاول كان يقول افعل معجلا او سرعة فهل يجب الاتيان به فيما بعد

وقت

وقت الفور ح اولا بل او يقول افعل بناء على ان الامر بنفسه
يفيد الفور والاقرب الثاني كما مر في الموقت الا انه لا يكاد يوجد
في الاحكام الشرعية امر فوري الا وهناك قرينة على عدم السقوط
فيما بعد هذا وقد يورد في بعض كتب الاصول في مباحث الامر مباحث
اخرى رأينا عدم ايرادها هنا اولى اما لان البعض سيجئ ذكره
في مباحث الادلة العقلية مثل بحث مقدمة الواجب واستلزام
الامر بالشيء النهي عن الضد وبحث المفاهيم واما لكونه من المسائل
الكلامية التي لا يليق بهذه الرسالة وان كانت من المبادي
الفقهية مثل صحة التكليف بفعل علم الآمر انتفاء شرطه
مع جهل المامور او علمه ايضا ووجود الواجب الموسع والكفائي
وامتناع تكليف ما لا يطاق وتعلق الامر بالمعدوم وتكليف
الغافل والمكره ونحو ذلك مما يتعلق بمباحث العدل من علم
الكلام واما لقلة فائدته مثل بحث الواجب التخييري وبقاء
الجواز بعد نسخ الوجوب وغير ذلك **المقصد الثاني** في النواهي
وفيه مباحث **الاول** اختلفوا في مدلول صيغة النهي حقيقة على نحو

اختلافهم في الامر والحق ههنا ايضا نظير ما مر في الامر انها حقيقة
في طلب الترك ولكن يحمل نواهي الشرع على التحريم لما مر في الامر ولقوله
تعالى وما نهيكم عنه فانتهوا وقد مر ان اوامر الشرع محمولة على الوجوب
وقوله تعالى في مقام الذم والوعيد الم تر الى الذين نهوا عن النجوى
ثم يعودون لما نهوا عنه الاية وغير ذلك نحو قوله تعالى في مقام الذم
ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وقوله تعالى فلما عتوا عما نهوا عنه
قلنا لهم كونوا قردة خاسئين **البحث الثاني** الحق ان النهي الشرعي المجرد
عن القرائن يجب حمله على الدوام لان حمل النهي المطلق على حصة
معينة من الاوقات محدودة الاول والاخر دون مرجح غير معقول
ولان العلماء لم يزالوا يستدلون على عموم التحريم بمطلق النهي
البحث الثالث هل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد فلا والحق عدم
الجواز واعلم ان المسألة صور الاولى ان يتعلق الامر الايجابي
العيني والنهي التحريمي العيني بامر واحد شخصي ولا شك ولا نزاع لاحد
في امتناعه بناء على امتناع التكليف بما لا يطاق سواء كان منشأ
تعلق الحكمين ذات ذلك الشيء او وصفين لازمين له اما لو امكن

اتصافه

اتصافه بوصفين متغايرين مع بقاء وحدته في الحالين فيجوز
تعلق الامر باعتبار احد الوصفين والنهي باعتبار الآخر فيجب
ايقاعه على الوصف الاول ويحرم ايقاعه موصوفا بالوصف الثاني
كلطم اليتيم تاديبا وظلما والسجود لله ولغيره فانه يختلف بالقصد
والثانية ان يتعلق الامر الايجابي التخييري والنهي التحريمي
العيني بامر شخصي بحيث يكون منشأ الوجوب والحرمة واحدا
او امرين متلازمين والحق امتناعه والظاهر انه لا نزاع فيه
ايضا وسيجيء ما يحققه الثالثة ان يتعلق الامر الحتمي والنهي
كذلك بكل واحد بكلي ولكن يكون بين الكليين العموم من وجه
فيختار المكلف ما يندرج في كل منهما فهل يحصل الامتثال
باعتبار الامر اولا فيه خلاف وقد مثل بالصلوة في الدار المغصوبة
فان الصلوة مامور بها والغصب منهي عنه والصلوة في الدار المغصوبة
فرد لكل منهما اما بالنسبة الى الصلوة فباعتبار نفسها واما
بالنسبة الى الغصب فباعتبار جزءها لان القيام على ارض الغير
والسجود عليها مع عدم رضائه او بدون اذنه تصرف متصف بالغصب

قوله وكذا الحركات والسكنات اى مراده ان الحركات والسكنات كالقيام والسجود جزآن للصلوة متصفان بالغصب اويهما نفس الغصب والمكان مركونها الخلف العرضفاء بينه بقوله اذ الكون اى الكون فى المكان المغصوب وشغله وهو نفس الغصب وفرده جنس للحركة والسكون وجزء للصلوة بتوسطهما فيكون الصلوة باعتبار هذا الجزء فردا للغصب متعلقا للامر والنهى معا فتامل احمد ره

بل هو نفس الغصب وكذا الحركات والسكنات اذ الكون وهو شغل الحيز جنس للحركة والسكون وجزئيتها للصلوة يستلزم جزئيته وقد وقع النزاع فى صحة هذه الصلوة وبطلانها بناء على انه هل تعدى الامر المتعلق بمطلق الصلوة الى هذا الفرد المتعلق للنهى او لا وهذه الصورة فى الحقيقة ترجع الى الصورة الثانية لان النهى عن الكلى نهى عن جميع جزئياته والامر به امر بواحد من جزئياته فكل جزئياته يصير واجبا تخييريا والحق امتناع تعلق امر العالم بجميع الجزئيات المحصلة لها بما هو فرد للمنهى عنه وان الدعوى بينة غنية عن الدليل اذ امتناع كون الشئ الواحد مرادا ولو على جهة التخيير وغير مراد بل مبغوضا للشخص واحد فى غاية الظهور وتعلق الوجوب التخييرى به يوجب الرخصة من الحكيم باختياره مع استلزامه امتناع الاطاعة فى طرف النهى وايضا هذا ينافى اللطف اذ المكلف مقرب للمكلف الى معصيته كما لا يخفى واختلاف الجهة غير مجد مع اتحاد المتعلق احتج المخالف بوجهين الاول ان السيد اذا امر عبده بخياطة ثوب ونهاه عن الكون

فى مكان

فى مكان مخصوص ثم خاطه فى ذلك المكان فانا نقطع بانه مطيع عاص لجهتى الامر والنهى الثانى انه لو امتنع الجمع لكان باعتبار اتحاد متعلق الامر والنهى اذ لا مانع سواه اتفاقا واللازم باطل اذ لا اتحاد فى المتعلقين فان متعلق الامر الصلوة ومتعلق النهى الغصب وكل منهما يتعقل انفكاكه عن الآخر وقد اختار المكلف جمعهما مع امكان عدمه وذلك لا يخرجهما عن حقيقتهما حتى لا يبقيا مختلفين والجواب عن الاول الا نمنع حصول الاطاعة على التقدير المذكور والسر فى توهم هذا الحصول ان غرض الامر وفائدة الخياطة حاصل على اى حال اتفق الخياطة فيشتبه حصول الغرض بحصول الاطاعة وثانيا بان المتعلق فى المثال المذكور مختلف فان الكون ليس جزء من الخياطة بخلاف الصلوة وتحقيقه ان الخياطة امر حاصل من الحركات وهى بمنزلة المعدات له ولا يمكن ان يقال ان الصلوة ايضا امر حاصل من الحركات والسكنات وهى للاذكار الواقعة على الانحاء الخاصة للاجماع على ان القيام ورفع الراس من الركوع والسجود ونحوها صفة

الجبهة بالارض من اجزاء الصلوة واركانها لا ينافى اختلاف المتعلق
غير مجد مع التلازم اذ تعلق النهى باللازم والامر بالملزوم غير جائز
ومطلق الكون من لوازم مطلق الخياطة والكون فى المكان المغصوب
من لوازم الخياطة فيه كالكون مع الصلوة فى الجزئية لانا نقول
بعد تسليم ان الكون من لوازم الخياطة انا لا نسلم ان الكون فى المكان
المغصوب من لوازم الخياطة فيه بل الكون المطلق لازم لها
وليس للكون الخاص مدخلية فى تشخص الخياطة بل تشخص الخياطة
فى المكان المغصوب يمكن حصوله فى غير ذلك المكان بخلاف
الصلوة فان اشخاصها تتبدل بتبدل الاكوان فى الاماكن
المختلفة ومن الثانى ان اتحاد المتعلق لازم بملاحظة ان التكاليف
المتعلقة بالماهيات متعلقة فى الحقيقة بجزئياتها الرابعة
ان يتعلق الامر الايجابى الحتمى والنهى التنزيهى بامر واحد تخصصى
وهذا ايضا غير جائز لما مر الخامسة ان يتعلق الامر الايجابى
التخييرى والنهى التنزيهى بامر واحد تخصصى كالصلوة فى الحمام ونحوه
من الاماكن المكروهة وهذا ايضا ممتنع اذا كان المكروه بمعناه

المعروف وهو

المعروف وهو ارجحية الترك فما تعلق به هذا النهى من
العبادات فالظاهر بطلانه ما لم يدل دليل على صحته
وما دل الدليل على صحته يجب حمل الكراهة فيه على غير معناه
الحقيقى ولهذا اشتهر ان متعلق الكراهة ليس نفس
العبادة بل امر آخر كالتعرض للنجاسة او لكشف العورة
ونحو ذلك فى كراهة الصلوة فى الحمام فاختلف المتعلق
ويقولون ان الحرمة غالبا يتعلق بالذات والكراهة
بالوصف وهذا خلاف ظواهر النصوص الدالة على تعلق
الكراهة بنفس الفعل مثل لا تصل فى الحمام ونحوه والحق
هو ما اشتهر من ان الكراهة فى العبادات بمعنى كونها اقل
ثوابا بنسبتها خاصة وتحقيقه ان العبادة قد تكون
بحيث لم يتعلق بها نهى ولا امر غير الامر الذى تعلق باصلها
كالصلوة اليومية فى البيت البعيد عن المسجد او عند
المطر ونحو ذلك وهذه ربما يتصف بالاباحة بمعنى
عدم مرجوحيتها وصفا فيها او اجزائها وعدم راجحيتها

ايضا غير الواجبة الناشئة من راجحية اصلها فى الصلوة
اليومية فى البيت مثلا مباح وقد تكون بحيث تتعلق بها
امر آخر باعتبار اشتمالها او اتصافها على امر راجح
اوبر وهذا الرجحان قد ينتهى الى حد الوجوب كالصلوة
فى المسجد مع نذر ايقاعها فيه فيجتمع ح وجوبا وقد لا
ينتهى اليه كالصلوة اليومية فى المسجد لا مع النذر ولا
مع عذر مسقط للندب فيجتمع ح الوجوب مع الندب
وقد تكون بحيث تتعلق بها نهى بالاعتبار المذكور وهذه
المرجوحية قد ينتهى الى حد التحريم كصلوة الحائض و
الصلوة فى الدار المغصوبة وغير ذلك وقد عرفت انها
تستلزم الابطال وقد لا تنتهى اليه وهذه ايضا
تستلزم الابطال ان كان النهى باعتبار جزء او وصف
لازم لما مر فى النهى التحريمى فلا بد من حمل الكراهة على اقلية
الثواب بمعنى كون العبادة باعتبار الاشتمال او الاتصاف
المذكور اقل ثوابا منها نفسها لو لم تكن كذلك بل كانت متصفة

بالاباحة

بالاباحة المذكورة فالصلوة فى الحمام مكروهة بمعنى انها
اقل ثوابا منها فى البيت لا فى المسجد وعلى هذا التحقيق لا يرد
ما يقال ان الكراهة بمعنى اقلية الثواب توجب كون الصلوة
فى جميع المساجد والمواضع مكروهة غير المسجد الحرام لانها
اقل ثوابا منها فيه وقد علم مما مر صورة اجتماع الامر
الايجابي معه ومع الندب ومع الاباحة بل صورة اجتماع
الامر الندبي مع الايجاب والندب والاباحة والكراهة
والتحريم فهذه ثلث عشرة صورة تتميم فان قلت كيف
حكمت ببطلان العبادة عند فرديتها للمامور به
والمنهى عنه وحكمت باستثنائها عن بقية افراد المامور به
فى تعلق الامر ولم تجوز دخولها فى المامور به وخروجها
عن المنهى عنه مثلا الصلوة فى الدار المغصوبة تكون صحيحة
ويكون كل غصب منهيا عنه الا الصلوة اذا كانت غصبا
واى فرق بين قولك كل صلوة مامور بها الا اذا كانت
غصبا وبين قولنا كل غصب منهى عنه الا اذا كان صلوة قلت

قلت هذا احتمال لا يخلو عن قرب سيما مع ضميمة ما دل على
صحة الصلوة المذكورة مثل قوله تعالى ان الارض لله وما
ورد من ان الارض مهر لفاطمة الزهراء عليها السلام الا ان
اصحابنا لم ينقلوا خلافا في بطلان الصلوة المذكورة
ولعل الوجه فيه ان تعلق الامر مثل العبادة المذكورة
بطريق التخيير على ما مر وتعلق النهي بها بطريق الحتم والعين
فيكون استثناؤها من الامر اولى من استثنائها من النهي اذ الظ
ان الاهتمام بفعل فرد خاص من الواجب التخييري ليس مثل
الاهتمام بترك الحرام العيني او الوجه فيه ان العبادة اذا
صارت محتملة لكل من الوجوب والتحريم يرجح جانب التحريم
لا لما قيل واشتهر من ان دفع المفسدة اهم من طلب المنفعة
اذ هذا انما يتم مع تعارض الندب والتحريم لا الواجب معه
لان ترك الواجب ايض كفعل الحرام مفسدة بل لما ورد
من التوقف عند تعارض الامر والنهي ومصداقه الكف وايضا
من تتبع ظهر عليه ان كل امر مردد بين الوجوب والتحريم رجح

الشرع جانب الكف عنه كصلوة الحائض في ايام الاستظهار
وكذا الوضوء من الانائين المشتبهين عند نجاسة احدهما
وغير ذلك وقال السيد في الذريعة وقد يصح ان يقع
من المكلف جميع افعاله على وجه ويحسن على وجه آخر وعلى
هذا الوجه يصح القول بان من دخل زرع غيره على سبيل الغصب
ان له الخروج عنه بنية التخلص وليس له التصرف
بنية الفساد وكل من قعد على صدر حي اذا كان انفصاله
منه يولم ذلك الحي كقعوده وكذلك المجامع زانيا له الحركة
بنية التخلص وليس له الحركة على وجه آخر وقال في موضع
آخر بعد الاستدلال على بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
وقد قيل في التمييز بين الصلوة وغيرها في هذا الحكم ان كل
عبادة ليس من شرطها ان يتولى الفعل بنفسه بل ينوب
فعل الغير مناب فعله فليس من شرطها ان يقع منه بنية
الوجوب فهي ليس من شرطها النية اصلا لم يمتنع في المغصوب
منها ان يقوم مقام الطاعة وهذا قريب انتهى ثم قال فاما

الضيعة المغصوبة فالصلوة فيها مجزية لان العادة
جرت بان صاحبها لا يحظر على احد الصلوة فيها والمتعارف
يجري مجرى الاذن فيجب الرجوع اليه وقال فاما من دخل بلبس
بغاصب لكنه دخل الدار المغصوبة مجتازا فيجب ان لا
يفسد صلوته لان المتعارف بين الناس انهم يسوغون
ذلك لغير الغاصب ويمنعونه في الغاصب انتهى ويفهم
من كلامه الاول ان الفعل الواحد يمكن ان يتصف بالوجوب
والحرمة سيما في مثاله بالقعود على صدر الحي وكلامه الثاني
نظر في صحة الواجب الكفائي في المكان المغصوب واعلم
ان الشهيد ره نقل في قواعده عن السيد المرتضى ره صحة
الصلوة الواقعة على جهة الرياء وعدم ترتب الثواب عليها
لكن يسقط المواخذة بفعلها ويؤذن بتجويزه تعلق الامر
والنهي بشيء واحد من جهتين الا ان يقول ان الرياء امر غير الصلوة
وفيه تامل ونقل الكليني في كتاب الطلاق عن الفضل بن شاذان
التصريح بصحة الصلوة في الدار المغصوبة حيث قال وانما

قياس الخروج

قياس الخروج والاخراج للمعتدة الرجعية من بيتها كرجل دخل دار
قوم بغير اذنهم فصلى فيها فهو عاص في دخوله الدار وصلوته جائزة
لان ذلك ليس من شرائط الصلوة لانه منهي عن ذلك صلى او لم يصل
انتهى كلامه وغرضه ان ما كانت الصلوة سببا للنهي فانه
للصلوة مفسد لها كالصلوة في الثوب النجس وما كان
النهي فيه عاما غير مختص بالصلوة فانه غير مفسد كالصلوة
في الثوب المغصوب وذكر امثلة اخرى غيرها ثم اعلم ان هذه
المسئلة من المسائل العدلية من علم الكلام اوردتها هنا لنفعها
في بعض مسائل هذا العلم فهو من المبادي التصديقية وايرادها
في الادلة العقلية ايضا غير بعيد لانها لا يستدل بها الا على
نفي الحكم الشرعي كاصالة براءة الذمة البحث الرابع اختلفوا في
دلالة النهي على فساد المنهي عنه على اقوال عدم الدلالة مطلقا
نقله في المحصول عن اكثر الفقهاء والآمدي عن اكثر المحققين والرازي
مطلقا واختاره ابن الحاجب من العامة والسيد المرتضى هنا
لكن قال ان دلالته على الفساد شرعا لا لغة واختاره الشهيد في

قواعده والمحقق الشيخ علي في شرح القواعد بشرط عدم رجوع
النهي الى وصف غير لازم واختاره بهذا الشرط فخر الرازي في المعالم
ونقله في الوجيز عن الشافعي ونقله الآمدي عن اكثر اصحاب
الشافعي واختاره هو والقول الثالث التفصيل وهو الدلالة
في العبادات لا في المعاملات وهو مختار المحصول منهم والعلامة
والمحقق وكثير من المتاخرين منا والحق ان النهي يقتضي فساد المنهي عنه
مطلقا فههنا مقامان الاول ان النهي يقتضي فساد ما تعلق
به من العبادات والدليل عليه ان المنهي عنه لا يكون مرادا ومطلوبا
للمكلف والعبادة الصحيحة واجبا ومندوبة يكون مرادا ومطلوبا
للمكلف فلا يكون المنهي عنه عبادة صحيحة وهو ظ واعلم ان
النهي قد يرجع الى نفس العبادة كالنهي عن صلوة الحائض
وقد يرجع الى جزئها كالنهي عن قراءة العزائم في اليومية بناء على
جزئية السورة وقد يرجع الى وصف لازم كالنهي عن الجهر في القراءة في بعض
النهارية وقد يرجع الى امر مقارن غير لازم كالنهي عن قراءة آمين
بعد الحمد وعن التكفير وهو وضع اليمين على الشمال في الصلوة

ونحو ذلك

ونحو ذلك واقتضاء النهي الفساد في الثلثة الاول ظاهر
اذ صحة الكل والملزوم مع فساد الجزء واللازم ظاهر
الفساد واما القسم الاخير فقد وقع الخلاف فيه بين فقهائنا
فبعضهم يقول ان نهي مثل هذه الامور لا يوجب فساد العبادة
الواقعة هي فيها او المتصفة بها اذ هذه امور خارجة
ومغايرة للعبادة ولا دليل على استلزام فسادها
لفساد العبادة والامر يقتضي الاجزاء اجماعا ممن يعتد به
وبعضهم يقول بفساد العبادة بفسادها وكان الوجه فيه
انه يفهم من النهي ان عدم المنهي عنه من شرائط تحقق العبادة
الشرعية ووجوده مانع منه فلا يكون تحقق العبادة
مع وجوده والحق ان العبادة اذا كانت بحيث قد
علم من دليل شرعي جميع اجزائها وشرائطها وموانعها ولا
يكون هذا المنهي عنه شيئا منها فالنهي ح لا يقتضي فساد
العبادة المقارنة للمنهي عنه لما مر واما مع عدم ذلك
فالظاهر ان المنهي عنه من موانع حقيقة العبادة شرعا اذ

جميع اجزاء العبادة وشرايطها وموانعها انما يعلم من
الاوامر والنواهي فليس لاحد ان يقول ان النهي انما يدل
على حرمة المنهي عنه وهو لا يستلزم فساد العبادة كما انه
ليس له ان يقول ان الامر انما يدل على وجوب المامور به
في العبادة ولا دلالة له على جزئيته للعبادة او شرطيته
فلو صح هذا القول لانسد طريق الاستدلال على
بطلان الصلوة والصوم وغيرهما بترك جل اجزائهما
وشرائطهما كما لا يخفى ثم لا يخفى عليك ان ما نفيته عن المنهي
انما هو على تقدير اختصاص النهي بالعبادة فلو علم ان
النهي عن الشيء في عبادة انما هو لاجل حرمة ذلك الشيء مطلقا
كالنهي عن النظر الى الاجنبية في الصلوة فهو لا يقتضي فساد
العبادة اذ من معلوم ان المنهي عنه لا ارتباط له بالعبادة
في الماهية المقام الثاني ان النهي تقتضي فساد ما تعلق
به من المعاملات كاقسام البيوع والانكحة والطلاق وغيرها
سواء كان النهي يرجع الى نفس الصيغة كلفظ التحليل في

النكاح

النكاح والكنايات في الطلاق ونحو ذلك او الى احد العوضين
كبيع الميتة والخمر ونكاح المحرمات او الى وصف لازم
كبيع الملامسة والمنابذة والربوا ونكاح الشغار ونحو
ذلك ويمكن ادخال كثير من هذه في الاولين والدليل على اقتضاء
النهي الفساد في هذا القسم من وجهين الاول استدلال
العلماء فان علماء الامصار في الاعصار لم يزالوا
يستدلون على الفساد بالنهي في ابواب الربوا والانكحة و
البيوع وغيرها وليس الفساد مدلولا للفظ النهي اذ لا
يفهم سلب الاحكام من النهي المتعلق بشيء ولا تلازم
بين التحريم وسلب الاحكام اذ لا بعد في ان يكون المصلحة
في عدم شيء ولكن بعد وجوده يكون المصلحة في ترتب
اثاره عليه ولهذا حكم شرعا بالطهر اذا وقع ازالة لتطهره
النجاسة بالماء المغصوب وترتب على الوطي في الحيض
اثاره من لحوق الولد ووجوب المهر والتحليل للزوج الاول
ونحو ذلك بل الفساد انما يحكم به العقل في المعاملات

من ظاهر حال الناهي وقد وقع في الروايات ما يدل على اقتضاء
النهي الفساد روى الشيخ في التهذيب في الصحيح عن محمد بن مسلم
عن احدهما عليهما السلام قال لو لم يحرم على الناس ازواج
النبي صلى الله عليه وآله لقول الله عز وجل وما كان لكم ان تؤذوا
رسول الله ولا ان تنكحوا ازواجه من بعده ابدا حرم على
الحسن والحسين عليهما السلام بقول الله عز وجل ولا تنكحوا
ما نكح اباؤكم من النساء وروى في الموثق عن الحسن بن الجهم
قال قال لي ابو الحسن الرضا عليه السلام يا ابا محمد ما تقول في
رجل تزوج نصرانية على مسلمة قلت جعلت فداك
وما قولي بين يديك قال لتقولن فان ذلك تعلم به قولي
قلت لا يجوز تزويج نصرانية على المسلمة ولا على غير مسلمة
قال لم قلت لقول الله عز وجل ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن قال فما تقول في هذه الآية والمحصنات من المؤمنات
والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم فقلت قوله
تعالى ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن نسخت هذه الآية فتبسم

ثم سكت وروى عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر عليه السلام قال
لا ينبغي نكاح اهل الكتاب قلت جعلت فداك واين
تحريمه قال قوله ولا تمسكوا بعصم الكوافر وفي الحسن
بابرهيم بن هاشم عن زرارة بن اعين قال سألت ابا جعفر
عليه السلام عن قول الله عز وجل والمحصنات من الذين اوتوا
الكتاب من قبلكم فقال هي منسوخة بقوله ولا تمسكوا
بعصم الكوافر فان الامام عليه السلام استدل بالنهي على
التحريم ومعلوم ان المراد من التحريم في هذه الصورة
بطلان النكاح كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم
وبناتكم واخواتكم الآية وروى في الحسن عن زرارة
عن ابي جعفر عليه السلام قال سألته عن مملوك تزوج بغير اذن
سيده فقال ذلك الى سيده ان شاء اجازه وان شاء
فرق بينهما فقلت اصلحك الله ان الحكم بن عيينه و
ابرهيم النخعي واصحابهم يقولون ان اصل النكاح فاسد
فلا يحل اجازة السيد له فقال ابو جعفر عليه السلام انه لم يعص

انما عصى سيده فاذا اجازه فهو له جائز وفي حديث آخر
عنه ايضا قلت لابي جعفر عليه السلام فان اصل النكاح كان
عصيانا فقال ابو جعفر عليه السلام انما اتى شيئا حلالا وليس
بعاص لله وانما عصى سيده ولم يعص الله ان ذلك ليس كـ
اتيانا ما حرم الله عليه من نكاح في عدة واشباهه فانهما
يدلان على فساد النكاح اذا كان معصية لله وفي
الحسن عن محمد بن مسلم قال قال ابو جعفر عليه السلام من طلق ثلاثا في
مجلس على غير طهر لم يكن شيئا انما الطلاق الذي امر الله
عز وجل به فمن خالف لم يكن له طلاق ووجه الدلالة
ان الطلاق اذا كان منهيا عنه كان مخالفا لما امر الله
عز وجل به والروايات فيما يدل على المطلب اكثر من ان تعد
وتحصى فلتدبر هنا الثاني ان لزوم الآثار والاحكام
للمعاملات ليس عقليا بل هو بمجرد جعل الشارع من
قبيل الاحكام الوضعية الناقلة من الاصل فلا يحكم به
الا مع العلم او الظن الشرعي ومع تعلق النهي بمعاملة

يحصل

يحصل العلم ولا الظن بان الشارع جعل تلك المعاملة
المنهي عنها سببا ومعرفا لشيء من الاحكام نعم ان علم في
معاملة ان الشارع جعلها معرفا لاحكام مخصوصة
مطلقا سواء كانت منهيا عنها لنفسها او لجزئها
او لوصفها او لم تكن او لم يكن الحكم يترتب آثارها عليها
مع حرمتها باحد الوجوه المذكورة لكن الظاهر ان مثل
ذلك ليس واقعا في احكامنا هذا ولو رجع النهي في
المعاملة الى امر مقارن كالنهي عن البيع وقت النداء
فهل يوجب الفساد اولا والحق فيه ايضا مثل ما مر في مسألة
النهي في العبادات بان يقال مع اختصاص النهي وعدم
العلم بعدم ما يفيد المنهي عنه في صحة المعاملة ان كون
المنهي عنه مما يترتب احكامها عليها ويجري فيه
الدليل المذكور فتامل **الباب الثاني** في العام والخاص
وفيه ايضا مقصدان الاول في العام وفيه مباحث الاول
العام هو اللفظ المستغرق لما يصلح له بوضع واحد وقد

يقع الخلاف في ان العام هل له صيغة تخصه ام لا بحيث اذا
استعمل في الخصوص كانت مجازا اولا والاكثرون على ان
له صيغة كذلك وانكر السيد المرتضى ذلك وذهب الى
الاشتراك اللفظي بحسب اللغة ووافقهم بحسب الشرع
والجمهور العامة ايضا على ان له صيغة كذلك وعكس جمع
منهم والقاضي منهم كالمرتضى ونقل عن الآمدي التوقف
في الاخبار والوعد والوعيد دون الامر والنهي والحق المشهور
والصيغة الموضوعة له عند المحققين هي هذه من وما التحقيق
للشرط والموصول والاستفهام ومهما وايما للشرط
ومتى للزمان وكل وجميع مع عدم ارادة الهيئة
الاجتماعية والنكرة في سياق النفي بلا او ليس او لن
بما على المشهور والحق البعض النكرة في سياق الشرط كما
يقول ان جاءك رجل فانت حر [illegible] فيحصل الظهار
بتوليده للدين واكثرا ايضا والحق آخر النكرة في سياق
الاثبات اذا كانت للامتنان نحو فيهما فاكهة ونخل ورمان

وابتنى عليه

وابتنى عليه الاستدلال على العموم في قوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والجمع
في سياق الامر نحو اعتق رقبة ومنها الجمع المعرف باللام او بالاضافة والمفرد كذلك
عند الاكثر نقله الآمدي عن الشافعي والاكثر واختاره [illegible] ونقل الرازي عن الفقهاء
والمبرد ويظهر من الشارح الرضي عدم الخلاف فيه وفي الشرح العضدي نقله عن المحققين
وعن [illegible] بينهم الا المنكر لاصل صيغة العموم وقد الحق بالعموم الجمع بصيغة
الامر نحو اكرموا [illegible] الدليل على العموم في جميع ذلك تبادره من الصيغ المذكورة عند
التجرد عن القرائن وكونه علامة الحقيقة وبعض من انكر عموم المفرد اعترف به في الاحكام وغيره
معللا بان تعيين البعض غير معلوم والحكم على البعض الغير المعين غير معقول اذ لا
معنى لتحليل بيع من البيوع وتحريم فرد من الربوا وعدم تنجيس مقدار الكر وبعض الماء في احل
الله البيع وحرم الربوا واذا كان الماء قدر كر لم ينجسه شيء ضعيف لارادة الجميع وايضا صحة
الاستثناء دليل العموم اذ الاستثناء عند الاكثر اخراج ما لولا الاخراج لوجب الدخول
ولا يكفي الصلوح ولهذا لا يجوز رايت رجلا الا زيدا وليس صيغ العموم منحصرة فيما
ذكرناه فليعلم واعلم ان الجمع المنكر لا يدل على العموم الا في موضع يجري فيه ما ذكره
المنكر في عموم المفرد في الاحكام لعدم فهم العموم منه وافادة المعرف العموم انما هو مع

عدم تساوي احتمالي التعمد والجنس والا فالتعمد اظهر كما ذكره الاكثر ولا يتساوى
الاحتمالان الا مع تقدم امر يرجع اليه كقوله تعالى فعصى فرعون الرسول البحث الثاني
قيل ترك الاستفصال في حكاية الحال مع قيام الاحتمال ينزل منزلة العموم في المقال
وقيل بل حكايات الاحوال اذا تطرق اليها الاحتمال كساها ثوب الاجمال وسقط بها الاستدلال
والمختار الاول العلامة في التهذيب والحق ان يقال اقسام الاول ان يسئل عن واقعة دخلت
في الوجود والنبي او الامام عليهم السلم مطلع عليها والحق فيه عدم اقتضاء العموم لان
الجواب منصرف الى الجهة الخاصة للواقعة المخصوصة ولا يتناول غيرها الثاني ان يسئل عنها
بعينها مع احتمال اطلاعه على جهتها والحق فيه القول الثاني مع عدم مرجح لاحد
الاحتمالين الثالث ان يسئل عن الواقعة لا باعتبار وقوعها والحق فيه ان يقال ان الواقعة
ان كانت لها جهة شايعة تقع عليها غالبا فالجواب انما ينصرف اليها فلا يستدل به على
غيرها وان كانت جهات وقوعها واحتمالاته متساوية لا ترجح شيء منها فعصمتهم ع فا
الظاهر العموم اذ عدم الانصراف الى شيء منها يوجب الغاء الدليل والصرف الى البعض
ترجيح بلا مرجح ضعيف فالحمل على الكل وهو معنى العموم والظاهر ان نفي ره في الذريعة القول
بالعموم بترك الاستفصال فانه قال اذا سئل عن حكم المفطر بلا تخلل جوابه قرينة

اقسام

اقسام اما ان يكون عام اللفظ كجواب يقول كل مفطر فعليه الكفارة والقسم الثاني
ان يكون الجواب في المعنى عاما كجواب من يسئل عن رجل افطر فيدع الاستكشاف عما به افطر
ويقول له عليه الكفارة فكانه قال من افطر فعليه الكفارة والقسم الثالث ان يكون
السؤال خاصا والجواب مثله فيحمل حال الفعل بكلامه ويدل على ان ترك الاستكشاف
بمنزلة العموم الا انه مسئلة في تنقيح المناط والظاهر انه لا خلاف في العموم ح كما
سيجيء في بحث الادلة العقلية انشاء الله تعالى البحث الثالث تخصيص حكم العام بمبين
لا يخرجه عن الحجية في الباقي سواء خص بمتصل او بمنفصل عقلي او نقلي وسواء قلنا بان
ذلك العام ح حقيقة كما هو الحق في اغلب صور التخصيص بالمتصل او قلنا انه مجاز مطلقا
لم يتكلم في هذه المسئلة من اصحابنا وجمهور العامة وعند الكرخي ان خص بمنفصل والبصري
ان انباء لفظ العموم عنه قبل التخصيص لا مثل السارق والسارقة لغير المنبئ عن النصاب
والحرز وعبد الجبار ان كان مبينا قبل التخصيص لا مثل اقيموا الصلوة المفتقر الى
البيان قبل اخراج مثل الحائض وقيل بحجيته في اقل الجمع وقال ابو ثور ليس بحجة مطلقا
لنا وجوه الاول تبادر كل الباقي من العام المخصص وظهوره فيه كظهوره في الكل قبل
التخصيص وان المدار في المحاورات على ارادة العمومات المخصصة من دون نصب قرينة
اخرى على التخصيص ولا يتوقف المخاطب في الحكم بالمراد ولا الحكم باجمال كلام المتكلم

ولا يخطر ببالهم غير ارادة كل الباقي والمنكر مكابر الثاني انه اذا قال اكرم بني تميم
ولما قلنا فلا تكرمه فترك اكرام غير المخرج عد عاصيا ولولا الظهور لما عصى
الثالث استدلال العلماء قديما وحديثا بالعامات المخصوصة وغيره كثير وقد وقع
في كلام اهل العصمة فليطلب احتج الخصم بوجهين الاول ان متعلق الحكم ليس
هو المعنى الحقيقي للعام لانه المفروض والمجازات كثيرة وكل منها محتمل وتمام الباقي
احد المجازات فلا يحمل عليه الا بقرينة وبدونها يبقى مجملا والجواب منع احتمال كل
واحد من المجازات بل المتبادر والظاهر والاقرب الى الحقيقة هو كل الباقي كما ذكرنا
الثاني انه بالتخصيص خرج عن كونه ظاهرا لانه لا يكون ظاهرا لا يكون حجة وجوابه منع
عدم ظهوره بل هو ظاهر في الباقي بعد ملاحظة المخصص والمذاهب الأخر كونها كلها
اعتقادات فاسدة مبنية على خيالات واهية تنحل شبههم بادنى تأمل بعد ملاحظة ما
مر البحث الرابع ان الخطابات الواردة بصيغة النداء وكلمة الخطاب كالكاف والتاء
وغير ذلك مما خلقه الله تع في الملك يتلوه وامر بانزاله الى السماء الدنيا في ثم
في ليلة القدر ثم انزلها الى النبي صلعم في مدة مديدة بالتدريج حتى بلغ سوء عاده صنيانه
زعمته ١٣ الى الان الى يوم القيمة ليست مختصة بالموجودين في زمن الوحي بحيث يكون
كل خطاب منها مختصا بمن استجمع شرايط التكليف في حين نزوله لا يكون شاملا

لمن تأخر

لمن تأخر كالخطابات المكية لمن تولد حين توطن النبي بالمدينة ولا مختصة بحاضري
مجلس النبي صلعم حين قرائتها خلافا للاكثر من صنف في الاصول من الشيعة والنواصب
حيث جعلوها مختصة بالموجودين في زمن الخطاب او بحاضري مجلس الوحي وجعلوا ثبوت
حكمها لمن بعدهم بدليل اخر كاجماع او نص او قياس لنا ما مر من الظواهر من غير معارض
الا الشبهة الواهية للخصم وهي امور الاول احتجاج العلماء قديما وحديثا حتى الائمة
بتلك الخطابات من غير ذكر اجماع او نص او قياس على الاشتراك مع ان الخصم معترف بعدم
مستند الشركة ولذا اختلفوا فقيل مستنده الاجماع وقيل بل القياس ولو لم يعم
تلك الخطابات لم يصح ذلك الا بعد ايراد ما هو المستند من الاجماع او القياس ودعوى
ظهور المستند بحيث يعلمه كل احد من الخصوم مع حكم البديهة بفساده وكيف
يخفى مثل هذا الخفاء ما كان ظاهرا بهذا الظهور وكيف يجوز على الله تع اخفاء مستند كل
التكاليف عمن يوجد بعد النبي صلعم تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا الثاني ورود الروايات
في كثير من تلك الخطابات بانها نزلت في جماعة تاتي بعد زمان النبي صلعم الثالث
ورودها في كثير منها بانها نزلت في الائمة وان المخاطب بها هم الرابع ورود الامر بقول لبيك
ربنا عند قراءة قوله تع يا ايها الذين امنوا وقول لا بشيء من آلائك رب اكذب عند قراءة
قوله تع فباي الاء ربكما تكذبان وغير ذلك مما هو مذكور في محله الخامس الظواهر وهي

كثيرة منها قوله تعالى لانذركم به ومن بلغ ومنها قوله ص في خبر الغدير فليبلغ الشاهد
ومنها ما رواه ابن بابويه في العيون بسنده عن الرضا عن ابيه ان رجلا سئل ابا عبد الله
ما بال القران لا يزداد على النشر والدرس الا غضاضة فقال ان الله تبارك وتعالى
لم يجعله لزمان دون زمان ولناس دون ناس فهو في كل زمان جديد وعند كل
قوم غض الى يوم القيمة ومنها ما رواه الكليني بسنده عن ابي بصير قال قلت
لابي عبد الله ع انما انت منذر ولكل قوم هاد الى ان قال يا ابا محمد لو كانت اذا نزلت
اية على رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الاية مات الكتاب ولكنه حي يجري فيمن بقي كما جرى فيمن
مضى ومنها ما رواه في الصحيح عن ابي جعفر قال قال رسول الله اوصي الشاهد من امتي والغائب
منهم ومن في اصلاب الرجال وارحام النساء الى يوم القيمة ان يصل الرحم وغير ذلك
من الروايات تبجح الخصم وانا نعلم بديهة انه لا يبقى للمعدومين يا ايها الناس ونحوه بل كذا
للصبي والمجنون والحمار ولا اسلم ذلك في المعدومين فقط لا المخلوط من الموجودين و
المعدومين ولهذا اقبح خطاب المعدومين بل الغائبين فقط مثل يا ايها الناس دون
المركب من الغائبين والحاضرين كما في اكثر خطابات الرؤساء والحكام عنهم وثانيا
تسليم ذلك فيما اذا تكلم المخاطب مشافهة لا فيما اذا نزلت الخطابات بصورة المشافهة
على جماعة واحد بعد واحد بتبليغ ذلك الى من كلفوا بها ثم ويكون ذلك محفوظا في

الكتب

الكتب يرجع اليه من يريد ويشهد لجواز الوصية بالاوامر والنواهي مكتوبة في طومار
الى من اثبت الى الموصى بعده بطون وقد وقع ذلك في وصية امير المؤمنين ع
غيره من غير شائبة قبح اصلا وفي الصبي والمجنون ايضا نقول انه يجوز خطابهم
في جماعة يخاطب بعضهم بعنوان جماعتهم بشرائط الخطاب اذا علم المخاطب انهم يصيرون
بهذه المنزلة ويعلم بقاء خطابه ولا شك ولا شبهة في جواز ان يكتب انسان
كتابا فيه خطابات واوامر ونواهي ويدفعه الى انسان ويقول له ان هذه الخطابات
والاوامر والنواهي لكل من اطلع على كتابي وينبغي لك ان تبلغها الى الناس ثم من بعدك
ولدك ثم ولد ولدك وهكذا ولا يتوقف العقل في ان المخاطب هو كل من اطلع عليها
موجودا كان وقت تصنيف الكتاب او معدوما ومما يقول لا فرق بين خطاب الغائب
والمعدوم مع ان خطابات الكتب والرسائل كلها من قبيل خطاب الغائب كما لا يخفى ونحن
نقول ان خطابات القران من هذا القبيل لما مر ويؤيده حديث الصحف الاثني عشر المنزلة
على النبي للائمة الاثني عشر اذ في كل منها اوامر ونواهي لامام من الائمة وايضا خطابات
المصنفين مثل قولهم اعلم وتامل وتدبر ونحو ذلك من هذا القبيل واعلم ان الغرض من هذه
المسئلة وذكرها بيان الحق منها والا فالحق انه لا يترتب عليها ثمرة اذ الظاهر تحقق الاجماع
على ان ما رواه كل الامة من التكاليف يعم بها النصوص ونحوه والصادق في روايته

ابي عمير والزبيدي في الجمع لان حكم الله في الاولين والاخرين وفرايضه عليهم سواء
الا من علة او حادث يكون والاولون والاخرون ايضا في منع الحوادث شركاء والفرايض
عليهم واحدة يسال الاخرون عن اداء الفرايض كما يسال عنه الاولون ويحاسبون كما يحاسب
الحديث المقصد الثاني في الخصوص وفيه مباحث الاول الحق جواز تخصيص العام الى
اي مرتبة كانت مالم يستلزم استدراكا في الكلام حتى الى الواحد بعد نصب القرينة على
مرتبة التخصيص بل يجوز طرح نص شرعي كان العام الواقع فيه مخصصا الى الواحد بعد
تحقق المخصص المخصوص المانع من ارادة الاكثر من الواحد بلا معارض اصلا كلا ان الظاهر عدم
وقوع تخصيص العام الى الواحد في الشرعيات والمفرد المحلى باللام المستعمل في الواحد
الظاهر لانه للعهد او استعماله للتعظيم ونحوه كثيرة في الحقيقة كما حقق في محله لنا اصالة الجواز
وعدم المانع وتحقق العلاقة بين المعنى الحقيقي للعام وهو كل الافراد وبين الواحد
والاثنين والثلاثة من تلك الافراد وهي الجزئية والحجة من ذهب الى انه لابد من بقاء جمع يقرب من
مدلول العام بقبح قول القايل اكلت كل رمانة في البستان وفيه الاف وقد اكل واحدة
او اثنين او ثلاثة وقوله اخذت كل ما في الصندوق من الذهب وفيه الاف وقد اخذ دينارا
الى ثلاثة وكذا قوله كل من دخل داري فضربته او كل من جاءك فاكرمه وقد فسرهم بواحد او ثلاثة
بالجواز او الاصح الحق الذي ادعاه مع نصب القرينة نعم يقبح بدون نصب القرينة كما يقبح

قول القايل له علي عشرة الا تسعة واكرم الناس الا الجهال وان كان العالم واحدا
اتفاقا من غير نقل خلاف من احد مع انه لا يصح ان يقول له علي عشرة واكرم الناس
ومن العشرة واحد والناس زيد مثلا وثانيا بانا لا ندعي صحة استعمال العام
في واحد مخصوص من افراده واثنين او ثلاثة او نحو ذلك بل المراد بالتخصيص الى
الواحد والاثنين ونحو ذلك ان يكون العام مستعملا في المعنى الكلي ولكن يكون الحكم
المتعلق بالعام متعلقا بواحد من افراده او اثنين او نحو ذلك بسبب مخصص والفرق
ظاهر بين استعمال العام في الواحد المخصوص وبين تعلق الحكم بالواحد المخصوص من
افراده فنقول لو قال اكلت كل رمانة في البستان الا الحامض ويكون الحلو واحدا
فهو صحيح بخلاف ما لو فسر قوله كل رمانة بواحدة حلوة وكذا يصح لو قال اخذت
كل ما في الصندوق من الذهب الا الاشرفيات ويكون غير الاشرفي دينارا واحدا وكذا
الحال في باقي المخصصات من الشرط والصفة وغيرها مما لا يخفى هذا في مذهب
من منع من التخصيص الى الواحد فان ثمرة هذه المسألة انما تظهر اذا ورد نص عام له
مخصص يخصصه الى الواحد ويكون مستجمعا لشرايط جواز العمل به فكيف يجوز للمانع
طرح هذا النص لاجل ما ذكره من الاعتبارات الواهية ولو كان هذا الكلي بحيث لا
يوجب تخصيصه تخصيصه بل يحمل الاكثر فظاهر عدم جواز القول بانه مخصوص الى

الواحد لان التخصيص حادث والاصل فلا يجوز الا بعد الفحص عنه ثم لا
يخفى عليك ما مر ان الاستدلال على المط بتصحيح علاقة المجاز كما مر كان ممّا
وعلى طريق التنزل والاولى ان العام المخصوص انما يستعمل فى معناه
الحقيقى الذى هو العموم والمخصص انما اخرج البعض عن الحكم المتعلق به
سواء حصل بمتصل من شرط او صفة او غاية او استثناء او حصل بمنفصل
لفظى او عقلى لعدم الدليل على المجازية مثلا قولنا اكرم بنى تميم الى
الليل او ان دخل الدار الحكم على كل واحد من بنى تميم غايته انه ليس من جميع
الازمنة فى الاول وليس على جميع الاحوال فى الثانى وكذا اكرم بنى تميم
الطوال الحكم على كل واحد ولكن لا مطلقا بل اذا اتصف بالطول او المراد اكرم طوال
بنى تميم اى بعضهم وهو يؤيد عمومه ولهذا يصح ان يقال واما القصار منهم
لا تكرمهم وكذا اكرم بنى تميم الا الجهال منهم الحكم على كل واحد بشرط اتصافه
بالعلم او الحكم على كل واحد بعد اخراج الجهال منهم وكذا الحال فى المنفصل
مثل اكرم بنى تميم ثم يقول لا تكرم الجهال من بنى تميم معناه اكرم علماء بنى
تميم ولا بد ان يكون مستقلا فى الدلالة حتى يحكم عليه بالعموم والخصوص و
مدلول هذا التركيب كل طويل من بنى تميم كما يستعمل اللفظ فى الكلام الاول

اصل المخصص لقلة المخرج غالبا بالنسبة الى الباقى وحال الاجماع
عندنا فى مثل هذه المسائل غير خفى ويمكن الاستدلال على الجواز
بان علماء الامصار فى جميع الاعصار لم يزالوا يستدلون
فى المسائل بالعمومات بلا من غير ذكر ضميمة نفى المخصص ولو لم
يصح التمسك بالعام قبل البحث عن المخصص لكان للخصم
ان يقول العام لا يكفى فى اثبات هذه المسألة ولا علم لى
ببحثك عن المخصص الذى يوجب انتفاء دخول هذا الفرد
المتنازع فيه فبينهم المستدل عدم اثباته على الخصم وايضا نفهم
الاصول الاربعمائة التى كانت معتمد اصحاب الائمة
عليهم السلم لم تكن موجودة عند اكثر اصحابهم بل كان
عند بعضهم واحد وعند البعض اثنان والثلثة والاربعة
والخمسة ونحو ذلك والائمة عليهم السلم كانوا يعلمون
ان كل واحد من اصحابهم يعمل فى الاغلب بما عنده من الاصول
ومعلوم ان البحث عن المخصص لا يتم بدون تحصيل جميع
تلك الاصول فلو كان واجبا لورد من الائمة عليهم السلم

امر تحصيل تلك الاصول ونهى عن العمل ببعضها اذ معلوم ان جل
الاحكام من قبيل العمومات والمطلقات المحتملة للتقييد
فالمسئلة محل التوقف واعلم انه على تقدير وجوب الفحص
عن المخصص الى ان يحصل القطع بعدمه لا يجوز العمل بشيء
من العمومات والمطلقات المجوزة للتخصيص حتى يفتش
عن مخصصه في جميع كتب الاخبار كالكتب الاربعة والخصال
والعيون والعلل والامالي وغير ذلك من الكتب الاخبارية
الموجودة في هذا العصر اذ لا يحصل القطع بعدم المخصص بدون
ذلك وبعد التفتيش يحصل القطع بالتكليف بالعام
وان كان يجوز وجود المخصص في الكتب الغير الموجودة في
هذا الزمان باقيا وعلى تقدير الاكتفاء بالظن يكفي ملاحظة
الكتب الاربعة بل يكفي ملاحظة التهذيب والكافي بل لا يبعد الاكتفاء
بالتهذيب لندرة وجود خبر مخصص في غير التهذيب مع تحقق عدمه
فيه ولا يكفي ملاحظة الكافي فقط وينبغي في مخصص العام
المتعلق بشيء من مسائل الطهارة ملاحظة كل واحد من ابوابها

في التهذيب وكذا الصلوة والزكوة والصوم والحج وغيرها سيما
الزيادات والنوادر في كل منها والاحسن ملاحظة الابواب
المناسبة في الكتب الاخر فان في كتاب الطهارة ما يتعلق ايضا
بالنكاح وبالمكاسب وبالصلوة وبالصوم وبالطلاق
وبالحج وفي الصلوة ما يتعلق برمضان والصوم وبالطهارة
وبالاطعمة والمكاسب والنذر والميراث والزكوة والديات
وفي الزكوة ما يتعلق بالصلوة والصوم والميراث والمكاسب
والخمس والجهاد والضمان والفطرة والجزية والنكاح والشهادة
وفي الصوم ما يتعلق بالصلوة والنذر والطهارة والحج و
الحدود والكفارات والطلاق وفي الحج من الزكوة والجهاد
والصلوة والصوم والطهارة والمكاسب والذبايح والعقيقة
والاجارة وفي المزار من الطهارة والصوم والصلوة والاطعمة
وفي الجهاد من الجزية والزكوة في الديون وتوابعه من الزكوة
والوصية والمكاسب والاقرار والشهادة والميراث والنكاح وفي
القضايا من الصلوة والصلح والطلاق والضمان والحدود

د في المكاسب من الحج والخنثى والطهارة والقضا والجزية
والوصايا والنكاح والضمان وفي النكاح من الميراث و
الطلاق والنذر والاطعمة والمكاسب والتدبير والقضا
والعتق والطهارة والحدود والجزية وفي الطلاق من الصوم
والعتق والمكاسب والشهادة والوصية والنكاح والبيع
الديات والميراث والحدود وفي العتق ونواهيه من المكاسب
والطلاق والميراث والزكوة والنذر والصلوة والنكاح
والوصية والشهادة والاقرار والقضايا والديون والضمان
والحجر وفي الايمان ونواهيه من العتق والصدقة والطلاق
والكفارات والحج والنكاح والصوم والجهاد والقضا وفي
الصيد والذباحة من الطهارة والصلوة والزكوة والمكاسب
والنكاح والديات والشهادة وفي الوقوف من المكاسب والقضا
والتدبير وفي الوصية من الاقرار والقضا والديون والضمان
والنكاح والعتق والزكوة والحج والطهارة والصوم والذباحة
والمكاسب والميراث وفي الفرائض من الديات والنكاح والقضايا

والوصايا والطلاق والحدود والعتق والقصاص و
الزكوة والخنثى والكفارة والضمان وفي الحدود من القضايا
والطلاق والنكاح والايمان والديات والاطعمة و
المكاسب والطهارة والاشربة والذبائح والاقرار والزكوة
والديون وفي الديات من القضايا والجزية والميراث والعتق و
والصلوة والكفارات والصوم والقضا والنكاح والمكاسب
وغيرهم
وقد تكفل بجميع ذلك الفهرست الذي جعلته على
المذهب وهو من اهم الاشياء لمن يريد الفقه والترجيح ولم
يسبقني اليه احد والحمد لله البحث الثالث اذا ورد عام و
أو من السنة او العام من الكتاب م
خاص متنافيا الظاهر فاما ان يكونا من الكتاب والخاص من
فاما ان يكونا قطعيين او ظنيين او العام قطعيا والخاص ظنيا او بالعكس وهذه ستة عشر قسما وعلى كل تقدير م م م
السنة او بالعكس فهذه اربعة اقسام وعلى كل تقدير فاما لقطعية
والظنية اما بحسب المتن فيهما او بحسب السند فيهما او بحسب المتن
في العام وبحسب السند في الخاص او بالعكس فهذه اربعة
وستون قسما وعلى كل تقدير فالتنافي اما بين منطوقيهما
او مفهوميهما او منطوق العام ومفهوم الخاص او بالعكس فهذه

مائتان وستة وخمسون قسما وعلى كل تقدير فاما ان يكون
العام والخاص مقترنين او العام متقدما والخاص موخرا او
بالعكس او كلاهما مجهولي التاريخ والعام فقط او الخاص
فقط فهذه الف وخمسمائة وستة وثلثون قسما والخاص المؤخر
اما بعد وقت العمل او قبله فهذه الف وسبعمائة واثنان
تسعون قسما وقد وقع الخلاف في كثير من هذه الاقسام في جواز
مقاومة الخاص والعام وفي كونه مبينا او ناسخا وتحقيق
الحق في كل واحد واحد على التفصيل مما يفضي الى
غاية التطويل فنقول المراد بالظني ما دل دليل على
حجيته شرعا كخبر العدل وكذا المفهوم المراد به ههنا
ما دل الدليل على اعتباره وسيجيء تفصيله ان شاء الله
اذا عرفت هذا فاعلم ان كل خاص علم وروده بعد وقت
العمل بالعام في الكتاب والاخبار النبوية فالظاهر انه ناسخ
لحكم العام في مورد الخاص لقبح تاخير البيان عن وقت الحاجة ذلك م
من غير داع اصلا اللهم الا ان يكون المتكلم عالما بتعذر حكم

هذا العام

هذا العام في مورد ذلك الخاص فان الظاهر ان الخاص مبين
كما في صورة تقديمه مطلقا وهو الوجه في اختصاص التقسيم
الى ما بعد وقت العمل وما قبله بالخاص المتاخر في قولنا و
الخاص المؤخر اما بعد وقت العمل او قبله وما عدا ذلك
فالظاهر بيانية الخاص للعام وتخصيص العام بالخاص في
اي قسم من الاقسام المذكورة ومنع سيد المرتضى والشيخ
وجماعة من اصحابنا ومن العامة تخصيص الكتاب بخبر الواحد
علام م مطلقا وتوقف بعضهم و[illegible] المحقق بناء على ثبوت
حجية خبر الواحد على الاطلاق وفصل بعضهم في كل خاص
ظني عارض عاما قطعيا فقال ان كان العام خص من
قبل بدليل قطعي متصلا كان كالاستثناء والشرط
والغاية ونحوها او منفصلا فيجوز تخصيصه مرة اخرى
بهذا الظني والا فلا لضعف العموم في الاول وقوته في
الثاني والاولى التوقف في تخصيص القرآن بخبر الواحد
للشك في وجوب اتباع ما يفهم من ظاهر القرآن على الاطلاق

وحجية خبر الواحد على الاطلاق واما القران فلامور الاول تجويزنا
كون عمومات القران حين نزل وظواهره مقترنة بقراين دالة على
المقصود بها للمخاطبين في ذلك الوقت ومع ذلك التجويز
فلا يسلم حجية تلك الظواهر بالنسبة الينا الثاني لزوم
طرح اكثر الاخبار المروية في كتبنا الاخبارية مما ورد في
تفسير الايات وفي الاحكام ويظهر ذلك لمن تتبع الكتب الاربعة
وغيرها سيما الكافي وتفسير علي بن ابرهيم وعيون اخبار الرضا
فان كثيرا بل ربما اكثرها مما يخالف الظاهر الذي يفهم
بحسب الوضع اللغوي كما فسر الشمس بالنبي والنهار بعلي بن ابي
طالب عليه السلم والليل بفلان وفسر السكارى بسكارى النوم
وغير ذلك مما هو اكثر من ان يعد ويحصى الثالث الروايات
تدل على حصر علم القران في النبي والائمة عليهم السلم منها ما رواه
الكليني عن الصادق عليه السلم قال عليه السلم انما يعلم القران
من خوطب به ومنها ما رواه في كتاب الروضة بسنده عن ابي
عبد الله عليه السلم في حديث طويل واعلموا انه ليس من علم الله ولا من امره

ان ياخذ احد من خلق الله في دينه بهوى ولا راي ولا مقاييس
قد انزل الله القران وجعل فيه تبيان كل شيء وجعل للقران
ولعلم القران اهلا لا يسع اهل علم القران الذين
اتاهم الله علمه ان ياخذوا فيه بهوى ولا راي ولا مقاييس
اغناهم الله تعالى عن ذلك بما اتاهم من علمه وخصهم به ووضعه
عندهم كرامة من الله اكرمهم بها وهم اهل الذكر الذين امر الله هذه
الامة بسؤالهم الحديث ومنها ما رواه في الاصول بسنده
عن الصادق عليه السلم قال قال رسول الله صلى الله عليه واله من عمل
بالمقاييس فقد هلك ومن افتى الناس وهو لا يعلم الناسخ
من المنسوخ والمحكم من المتشابه فقد هلك واهلك الرابع
اختصاص علم ذلك في الائمة عليهم السلم ظاهر والظاهر ان
ظاهره المحكم ما اريد منه ظاهره والمتشابه ما اريد منه غير ظاهره لا ما
ذكروه في كتب الاصول ان المحكم ما له ظاهر والمتشابه ما لا ظاهر
له كالمشترك لقوله تعالى واما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون
ما تشابه منه ابتغاء الفتنة الاية اذ اتباع المتشابه بالمعنى الذي

ذكروه غير معقول ومنها ما رواه بسنده عن امير المؤمنين عليه السلم
في حديث طويل يدعي فيه اختصاصه بالعلم بالاحكام بما
نزلت على رسول الله صلى الله عليه وآله آية من القرآن الا
اقرأنيها واملاها علي فكتبتها بخطي وعلمني تأويلها و
تفسيرها وناسخها ومنسوخها ومحكمها ومتشابهها وخاصها
وعامها ودعا الله ان يعطيني فهمها وحفظها الحديث و
منها ما رواه بسنده عن معوية بن عمار عن احدهما عليهما السلم
قوله تعالى وما يعلم تأويله الا الله والراسخون في العلم فرسول الله
صلى الله عليه وآله افضل الراسخين في العلم قد علمه الله تعالى — الراسخين
جميع ما انزل عليه من التنزيل والتأويل وما كان الله
لينزل عليه شيئا لم يعلمه تأويله واوصياؤه من بعده يعلمونه
كله والذين لا يعلمون تأويله اذا قال العالم فيهم بعلم فاجابهم الله تعالى بقوله
يقولون آمنا به كل من عند ربنا والقرآن خاص وعام ومحكم و
متشابه وناسخ ومنسوخ فالراسخون في العلم يعلمونه ومنها ما
رواه عن سلمة بن محرز قال سمعت ابا جعفر عليه السلم ان من علم

يقول

ما اوتينا

ما اوتينا تفسير القرآن واحكامه وعلم تغيير الزمان وحدثانه الحديث
ومنها ما رواه عن الصادق عليه السلم في حديث طويل
اما انه شر عليكم ان تقولوا بشيء ما لم تسمعوه منا الحديث
ومنها ما رواه في تفسير انا انزلناه عن ابي جعفر عليه السلم
قال فكذلك لم يمت محمد الا وله بعيث نذير قال فان قلت
لا فقد ضيع رسول الله صلى الله عليه وآله من في
اصلاب الرجال من امته قال وما يكفيهم القرآن قال
بلى ان وجدوا له مفسرا قال وما فسره رسول الله
صلى الله عليه وآله قال بلى قد فسره لرجل واحد وفسر للامة
شان ذلك الرجل وهو علي بن ابي طالب عليه السلم الحديث
ومنها ما رواه الشيخ بسنده عن علي عليه السلم قال يا ايها
الناس اتقوا الله ولا تفتوا الناس بما لا تعلمون فان
رسول الله صلى الله عليه وآله قد قال قولا آل منه الى غيره
وقد قال قولا من وضعه في غير موضعه كذب عليه
فقام عبيدة وعلقمة والاسود واناس منهم فقالوا يا

با امير المومنين فما نصنع بما قد جرى به في المصحف قال لسان
عن ذلك علماء آل محمد عليهم السلم ومنها ما ورد ان تفسير القرآن
بالراي غير جائز حتى قال الطبرسي في مجمعه واعلم ان الخبر
قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله وعن الائمة القائمين
مقامه عليهم السلم ان تفسير القرآن لا يجوز الا بالاثر
الصحيح والنص الصريح وروى العامة عن النبي صلى الله
عليه وآله انه قال من فسر القرآن برايه فاصاب الحق
فقد اخطأ فيه قالوا وكره جماعة من التابعين القول
في القرآن براي كسعيد بن المسيب وعبيدة السلماني ونافع
وسالم بن عبد الله وغيرهم انتهى كلامه واما الشك
في حجية خبر الواحد على الاطلاق فلان عمدة ادلة
حجيته الاجماع ولا اجماع فيما نحن فيه غير متحقق لما
عرفت من الاختلاف فلو ورد الروايات بطرح
ما خالف القرآن كرواية السكوني عن ابي عبد الله عليه السلم
قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله ان على كل حق حقيقة

وعلى كل صواب

وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله فخذوه وما
خالف كتاب الله فدعوه ورواية عبد الله بن ابي يعفور قال
سالت ابا عبد الله عليه السلم عن اختلاف الحديث يرويه
من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم
حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من
قول رسول الله صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم
اولى به وصحيحة ايوب بن حر قال سمعت ابا عبد الله
عليه السلم يقول كل شيء مردود الى الكتاب والسنة
وكل حديث لا يوافق كتاب الله فهو زخرف وصحيحة هشام
بن الحكم وغيره عن ابي عبد الله عليه السلم قال خطب النبي صلى الله
عليه وآله بمنى فقال ايها الناس ما جاءكم عني يوافق
كتاب الله فانا قلته وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم
اقله وموثقة ايوب بن راشد عن ابي عبد الله عليه السلم
قال ما لم يوافق من الحديث القرآن فهو زخرف ويمكن
الجمع بحمل هذه الاخبار على الاخبار النبوية التي رواها العامة

او حمل المخالفة على ما اذا كان مضمون الخبر مبطلا
لحكم القران بالكلية والتخصيص ليس الا مخالفة او لان
بطلان الخبر المخالف للقرآن اذا علم تفسير القران بلا شك
الصحيح اذ لا شك في بطلان المخصص اذا كان ارادة
العموم من القران معلوما بالنص الصريح والمخالفة
بدون ذلك غير معلوم ؛ لما عرفت وان كان تاويل
الاخبار الاولة ايضا ممكنا بان العلم بكل القران
منحصر في الائمة عليهم السلم لكن الظاهر انه خلاف ما
اعتقده علماؤنا الاولون قال ابن بابويه في كتاب معاني
الاخبار في باب معنى العصمة قال ابو جعفر مصنف هذا
الكتاب الدليل على عصمة الامام لما كان كل كلام ينقل
عن قائله يحتمل وجوها من التاويل واكثر القران والسنة
مما اجمعت الفرق على انه صحيح لم يغير ولم يبدل ولم يزد
ولم ينقص محتمل الوجوه كثيرة من التاويل وجب ان يكون
مع ذلك مخبر صادق معصوم من تعمد الكذب والغلط منبئ

عما عني

عما عنى الله ورسوله في الكتاب والسنة على حق ذلك وصدقه
لان الخلق مختلفون في التاويل كل فرقة تميل مع القران
والسنة الى مذهبها فلو كان الله تبارك وتعالى تركهم
بهذه الصفة من غير مخبر عن كتابه صادق لكان قد سوغ لهم
الاختلاف في الدين ودعاهم اليه اذ نزل كتابا يحتمل
التاويل وامرهم بالعمل بها فكانه قال تاولوا واعملوا
وفي ذلك اباحة العمل بالمناقضات ولما استحال ذلك
على الله وجب ان يكون مع القرآن والسنة في كل عصر
من يبين من المعاني التي عناها الله عز وجل بكلامه
دون ما يحتمله الفاظ القرآن من التاويل ويبين من المعاني
التي عناها رسول الله صلى الله عليه وآله في سنته و
اخباره دون التاويلات التي يحتملها الفاظ الاخبار
المروية عنه عليه السلم وروى الكليني في الصحيح عن منصور بن
حازم قال قلت لابي عبد الله عليه السلم ان الله اجل واكرم
من ان يعرف بخلقه بل الخلق يعرفون بالله قال صدقت قلت

ان من عرف ان له ربا فقد ينبغي له ان يعرف ان لذلك الرب
رضا وسخطا وانه لا يعرف رضاه وسخطه الا بوحي
او رسول فمن لم يأته الوحي فقد ينبغي له ان يطلب الرسل
فاذا لقيهم عرف انهم الحجة وان لهم الطاعة المفترضة
وقلت للناس تعلمون ان رسول الله صلى الله عليه وآله كان
هو الحجة من الله على خلقه قالوا بلى قلت فحين مضى
صلى الله عليه وآله من كان الحجة على خلقه فقالوا القرآن
فنظرت في القرآن فاذا هو يخاصم به المرجي والقدري
والزنديق الذي لا يؤمن به حتى يغلب الرجال بخصومته
فعرفت ان القرآن لا يكون حجة الا بقيم فما قال فيه من
شيء كان حقا فقلت لهم من قيم القرآن فقالوا ابن
مسعود قد كان يعلم وعمر يعلم وحذيفة يعلم قلت
كله قالوا لا فلم اجد احدا يقال انه يعرف ذلك كله الا
عليا عليه السلم واذا كان الشيء بين القوم فقال هذا
لا ادري وقال هذا لا ادري وقال هذا انا ادري فاشهد ان

عليا عليه السلم

عليا عليه السلم كان قيم القرآن وكانت طاعته مفترضة وكان
الحجة على الناس بعد رسول الله صلى الله عليه وآله وان ما
قال في القرآن فهو حق فقال رحمك الله وايضا فان الظن
الحاصل بعموم الالفاظ المعدودة في الفاظ العموم
مما يشكل طرح خبر الواحد به ويضعف ظن عمومها
كثرة الاختلاف الواقع فيها حيث ذهب بعضهم الى
انه لم يوضع للعموم لفظ اصلا وذهب بعضهم الى
اشتراكها لفظا وبعضهم معنى وتوقف بعضهم كما مر
وح فطرح الخبر الواحد الذي يجب العمل به لولا المخالفة
بمجرد ظن ضعيف حاصل من الاعتبارات والاستقراءات
الناقصة في غاية الجراءة واحتج من ذهب الى عدم
تخصيص القرآن بخبر الواحد بان القرآن قطعي وخبر
الواحد ظني والظني لا يعارض القطعي ويرد عليه اولا
ان التخصيص انما هو في الدلالة لا قطعية المتن وعموم
الدلالة ظنية كما مر وثانيا نمنع ظنية خبر الواحد بل

هو ايضا قطعي من جهة الدلالة وثالثا بمنع ان الظني
لا يعارض القطعي اذا كان الدليل الدال على حجية
ذلك الظني قطعيا وباستلزام امتناع النسخ بخبر
الواحد امتناع التخصيص به للاشتراك في مطلق
التخصيص والجواب منع علية المطلق للجواز بل هي التخصيص
الخاص لافادة الاول الازماني والسر ان الاول مبني للثاني
واحتج الذاهب الى تقديم الخبر بان فيه جمعا بين الدليلين
بخلاف العمل بالعام فانه يوجب الغاء الخاص بالمرة
والجواب اولا بمنع حجية الخبر وثانيا بمنع وجوب الجمع
بين الدليلين او اولويته اذا كان الجمع مخرجا للدليل
القطعي عن معناه الحقيقي الباب الثالث في الادلة
الشرعية وفيه فصول الاول في الكتاب في وجوب اتباعه
والعمل به متواتر ومجمع عليه وقد استوعبنا الكلام
فيه في البحث المتقدم وقد وقع الخلاف في تغييره فقيل
ان فيه زيادة ونقصانا وبه روايات كثيرة رواه الكليني

الادلة الشرعية

وعلى بن ابرهيم

وعلي بن ابرهيم في تفسيره والمشهور انه محفوظ ومصون
كما انزل لم يتبدل ولم يتغير لحفظ الحكيم الخبير قال الله تعالى
انا نحن نزلنا الذكر وانا له لحافظون والحق انه لا اثر لهذا
الاختلاف اذ الظاهر تحقق الاجماع على وجوب العمل بما في
ايدينا سواء كان متغيرا اولا وفي بعض الاخبار تصريح
بوجوب العمل به الى ظهور القائم من آل محمد عليهم السلام
ثم اعلم ايضا انه وقع اختلافات كثيرة بين القراء
ومنهم جماعة كثيرة وقدماء العامة اتفقوا على عدم
جواز العمل بقراءة غير السبعة او العشرة المشهورة و
تبعهم من تكلم في هذا المقام من الشيعة ايضا ولكن
لم ينقل الدليل يعتد به على وجوب العمل بقراءة هؤلاء
دون من عداهم وتعلق بعضهم في القراءة السبع
بما رواه الصدوق في الخصال بسنده عن حماد بن عثمن
قال قلت لابي عبد الله ع م ان الاحاديث تختلف منكم قال فقال
ان القرآن نزل على سبعة احرف وادنى ما للامام ان يفتي

سبعة وجوه ثم قال هذا عطاؤنا فامنن او امسك بغير حساب
فلا يخفى عدم الدلالة على القراءة السبع المشهورة مع انه
قد روى الكليني في كتاب فضل القرآن روايات منافية
لها منها رواية زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال ان القرآن
واحد نزل من عند واحد ولكن الاختلاف يجيء من قبل
الرواة وصحيحة الفضيل بن يسار قال قلت لابي عبد الله
عليه السلام ان الناس يقولون ان القرآن نزل على سبعة
احرف فقال كذبوا اعداء الله ولكنه نزل على حرف
واحد من عند الواحد ولا بحث لنا في الاختلاف الذي
لا يختلف به الحكم الشرعي فالمشهور التخيير بين العمل باي قراءات واما فيما يختلف به الحكم الشرعي فيه
شاء العامل وذهب العلامة الى رجحان قراءة عاصم بطريق
ابي بكر وقراءة حمزة ولم اقف لهم على مستند يمكن الاعتماد
عليه شرعا فالاولى الرجوع فيه الى تفسير حملة الذكر وحفظة
القرآن صلوات الله عليهم اجمعين ان امكن والا فالتوقف كما
قال ابو الحسن عليه السلام ما علمتم فقولوا وما لم تعلموا فها واهوى بيده الى فيه

والامر فيه سهل لعدم التحقق محل التوقف الفصل الثاني في الاجماع
وفيه ابحاث الاول الاجماع لغة الاتفاق واصطلاحا عندنا اتفاق
جمع يعلم به ان المتفق عليه صادر عن رئيس الامة وسيدها
وسنامها صلى الله عليه وآله ولحق امكان وقوعه والعلم به وحجيته
وقد اختلف في كل من المواضع الثلثة وركاكة حججهم يمنع
التعرض لها وسبب حجيته ظاهر بما مر من التعريف وهو
اشتماله على قول الامام المعصوم الذي لا يقول الا هو وحي الهي
وليس سبب حجيته انضمام الاقوال واجتماعها كما يقول
المخالفون حيث احتالوا في اطفاء نور الله فجعلوا اجتماع
اقوال الامة حجة واجب الاتباع كالقرآن والحديث وادلتهم
بعد تمامها لا تدل على مطلوبهم فالاجماع عندنا ليس الا من
السنة البحث الثاني الاجماع يطلق على معنيين احدهما
اتفاق جمع على امر يقطع بان احد المجمعين هو المعصوم عليه السلام
ولكن لا يتميز شخصه وهذا القسم من الاجماع مما لا يكاد
يتحقق الا ان الامام عليه السلام قبل وقوع الغيبة كان ظاهرا

مشهورا عند الشيعة في كل عصر يعرفه كل منهم وبعد الغيبة يمتنع
حصول العلم بمثل هذا الاتفاق وما يقال من انه اذا وقع
اجماع العلماء الرعية على الباطل يجب على الامام ان يظهر ويباحثهم
حتى يردهم الى الحق لئلا يضل الناس فهو مما لا ينبغي ان
يصغى اليه لان جل الاحكام بل كلها معطل كالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر واقامة الحدود وغير ذلك ومع ذلك فهو لا
يظهر وايضا اجماعهم انما يوجب ضلالة الناس اذا كان
واجب الاتباع بدون العلم بدخول الامام ولبس كذلك كما
عرفت فانهما اتفاق جماعة على امر لا يقطع بدخول الامام
عليه السلم فيهم بل قد يقطع بخروجه منهم الا ان هؤلاء المجمعين
كانوا مما لا يجوز العقل اجماعهم على الافتاء من دون سماعهم
لتلك الفتوى عن قدوتهم وامامهم عليه السلم وعدم ذلك
التجويز لا يتم الا بعد التتبع عن احوال هؤلاء المجمعين والاطلاع
على تقويهم ودياناتهم فهو مختلف باعتبار خصوص المجمعين فقد
يحصل باثنين بل بواحد وقد لا يحصل بثلثة بل بعشرين



البحث الثالث امكان وقوع الاطلاع على الاجماع بالمعنى
الثاني من غير جهة النقل في زمان وقوع الغيبة الى حين
انقراض الكتب المعتبرة والاصول الاربعمائة المتداولة كزمان
المحقق والعلامة وما ضاهاهما ولكنه بعيدا ما امكانه فلان كتب
اصحاب الائمة عليهم السلم كانت موجودة مشهورة ككتاب
المتفقهة المتاخرين عندنا وفتاويهم كانت مودعة في كتبهم
فقد يحصل العلم بقول الامام عليه السلم اذا حصل العلم
بفتاوي عدة منهم كزرارة ومحمد بن مسلم والفضيل وابي بصير
المرادي ومن يحذو حذوهم وانكار ذلك مكابرة واصحاب
الائمة عليهم السلم كانت لهم فتاوي مشهورة قد نقل بعضها
المتاخرون كما نقل رئيس المحدثين فتاوي الفضل بن شاذان
ويونس بن عبد الرحمن وغيرهما في كتاب الميراث من الفقيه وغيره وكذا
الكليني في الكافي ونقل الشيخ في التهذيب في باب الخلع فتيا
جعفر بن سماعة والحسن بن سماعة وعلي بن رباط وابن حذيفة وعلي
ابن الحسين وفي باب عدة النساء مذهب الحسن بن سماعة وعلي بن

ابرهيم بن هاشم وجعفر بن سماعة ومعوية بن حكيم وغيرهم
وفي باب ميراث المجوس اختلاف ائمة الحديث وعملهم وفي
باب المرتد والمرتدة فتوى جميل بن دراج وغيره في ذلك مما
يطلع عليه بعد التتبع واما بعده فلان من تتبع احوال
ائمة الحديث يحصل له العلم العادي بانهم اذا سمعوا شيئا
من الامام عليه السلم يسندونه اليه ولا يقتصرون على مجرد
فتويهم وما اسندوه الى الامام عليه السلم في الفروع من الامور
المهمة المعتمدة نقله نقدة الحديث كالمحمدين الثلثة سيما فيما
يحتاج فيه الى نقل الاجماع فعلى هذا اشكل الاعتماد على الاجماع
المنقول سيما في غير العبادات وسيما اذا لم يكن فتاوى اصحاب
الائمة فيه معلوما ولم يكن ورد فيه نص اصلا نعم لا يبعد جواز
الاعتماد على الاجماع في مادة ورد فيها نصوص مخالفة لتلك
الاجماعات اذا علم عدم غفلتهم عن هذه النصوص وتواترها
عندهم فان من هذه الاجماع المخالف لتلك النصوص يحصل
العلم بوصول دليل يقطع العذر اليهم لكنه بعيد الوقوع

نقلة

اذ الثالث

اذ الثالث تحقق النص بل النصوص الموافقة ايضا للاجماع
البحث الرابع الحق التوقف في الاجماع المنقول بخبر الواحد لما
عرفت ولاختلاف الاصطلاحات في الاجماع فان الظ
من حال القدماء كالسيد المرتضى والشيخ وغيرهما اطلاق
الاجماع على ما هو المصطلح عند العامة من اتفاق الفرقة
الغير المبتدعة ولو في زمان الغيبة على امر فكيف الوثوق
بالاجماعات الواقعة في كلامهم وزعم بعض علمائنا ان في زمان
الغيبة اذا اتفقوا على امر وكانوا مخطئين يجب على الامام
ان يظهر لهم ولو بنحو لا يعرفونه ويباحث معهم حتى يردهم
الى الحق وبطلان هذا مما لا يحتاج الى البيان بعد ملاحظة
تعطل اكثر الاحكام والامور المفصل الثاني في السنة وفيه
ابحاث الاول السنة هي قول النبي او الامام او فعلهما
او تقريرهما على وجه ولما كان المهم منها هو القول فلنتكلم
فيه ويسمى حديثا وخبرا والخبر ينقسم الى متواتر واحاد والمتواتر
هو خبر جماعة بلغوا في الكثرة مبلغا احالت العادة تواطؤهم

مباحث السنة

على الكذب كالمخبرين عن وجود مكة واسكندرية ونحوهما والظاهر ان
الخبر المتواتر باللفظ في زماننا فنفك عنه وخبر الواحد هو ما
لم يفد العلم باعتبار كثرة (قلة) المخبرين وتدعيمه العلم بالقراين وهو
ضروري وانكاره مكابرة ظاهرة البحث الثاني اختلف العلماء
في حجية خبر الواحد العاري عن قراين القطع فالاكثر من علمائنا
الباحثين في الاصول على انه ليس بحجة كالسيد المرتضى وابن
زهرة وابن البراج وابن ادريس وهو الظاهر من ابن بابويه في كتاب
الغيبة والظاهر من كلام المحقق بل الشيخ الطوسي ايضا بل نحو المجد
قائلا بصحة الحجية خبر الواحد ممن تقدم على العلامة وسبيل الشيخ
مدعي الاجماع من الشيعة على انكاره كالقياس من غير فرق بينهما
اصلا ولكن الحق انه حجة كما اختاره المتاخرون منا وجمهور
العامة لوجوه الاول انا نقطع ببقاء التكاليف الى يوم القيمة سيما الاول
بالاصول الضرورية كالصلوة والزكوة والصوم والحج والمتاجر و
الانكحة ونحوها مع ان جل اجزائها وشرائطها وموانعها وما
يتعلق بها انما يثبت بالخبر الغير القطعي بحيث نقطع بخروج

حقايق هذه الامور عند ترك العمل بخبر الواحد ومن ينكر ذلك عن كونها
فانما ينكره باللسان وقلبه مطمئن بالايمان الثاني انا نقطع
بعمل اصحاب الائمة عليهم السلام وغيرهم ممن عاصرهم باخبار الاحاد
بحيث لم يبق للمتتبع شك في ذلك ونقطع بعلم الائمة عليهم السلام
بذلك والعادة قاضية بوجوب توالي المنع من الائمة عليهم السلام
لو كان العمل بها في الشريعة ممنوعا مع انه لم ينقل عنهم عليهم السلام
خبر واحد في المنع بل ظاهر كثير من الاخبار جواز العمل بها كما ستقف
عليه عن قريب ان شاء الله تعالى ويؤيده اطباق العلماء على تدوين
اخبار الاحاد وتدوينها والاعتناء بحال الرواة والتفحص عن
المقبول والمردود وقال العلامة في النهاية اما الامامية فالاخباريون
منهم لم يعولوا في اصول الدين وفروعه الا على اخبار الاحاد
المروية عن الائمة عليهم السلام والاصوليون منهم كابي جعفر الطوسي وغيره
وافقوا على قبول خبر الواحد ولم ينكره سوى المرتضى واتباعه
لشبهة حصلت لهم والحق انه لا يظهر من كلام الشيخ انه يعمل بخبر
الواحد العاري عن القراين المفيدة للقطع نعم هو قسم القراين

وذكر منها امور لا يمكن اثبات قطعيتها الثالث ظواهر الروايات
وهي كثيرة منها ما رواه الكليني بسنده عن المفضل بن عمر قال قال
لي ابو عبد الله عليه السلام اكتب وبث علمك في اخوانك فان مت فاورث
كتبك بنيك فانه يأتي على الناس
زمان هرج لا يأنسون فيه الا بكتبهم فان ظاهرها جواز العمل
بما في الكتب من الاخبار وهي احاد فان تواترها او احتفافها
بقرائن المفيدة للقطع بعيد جدا ومنها ما رواه في الصحيح عن
محمد بن الحسن بن ابي خالد شينوله قال قلت لابي جعفر الثاني عليه السلام
جعلت فداك ان مشايخنا رووا عن ابي جعفر وابي عبد الله
عليهما السلام وكانت التقية شديدة فكتموا كتبهم فلم ترو
عنهم فلما ماتوا صارت الكتب الينا فقال حدثوا
بها فانها حق ومنها ما رواه في الصحيح ايضا عن سماعة
بن مهران عن ابي الحسن موسى عليه السلام قال قلت اصلحك الله
انا نجتمع فنتذاكر ما عندنا فما يرد علينا شيء الا وعندنا
فيه شيء مسطور وذلك مما انعم الله علينا بكم ثم يرد علينا

الشيء الصغير

الشيء الصغير ليس عندنا فيه شيء فينظر بعضنا الى بعض وعندنا
ما يشبهه فنقيس على احسنه فقال ما لكم والقياس انما
هلك من هلك من قبلكم بالقياس ثم قال اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به وان جاءكم ما لا تعلمون ف
فها واهوى بيده الى فيه الحديث وفيه تقرير منه عليه السلام
في العمل والفتوى بالكتاب مع انه غالبا يكون من قبيل اخبار
الاحاد ومنها ما رواه في الصحيح عن عبد الله بن ابي يعفور
قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف الحديث يرويه من
نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم حديث فوجدتم
له شاهدا من كتاب الله عز وجل او من قول رسول الله صلى الله
عليه وآله فالذي جاءكم به اولى به وظاهر ان السائل سأل عن
اخبار الاحاد اذ لا دخل للوثوق بالراوي وعدمه في القطع
من الاخبار ونحوها الاخبار الواردة في حكم اختلاف الاخبار
كما سيجيء في آخر الكتاب ان شاء الله وهي تدل على حجية خبر الواحد
بشرط اعتضاده بالقرآن او سنة الرسول صلى الله عليه وآله
ونحوها ما رواه في الموثق عن عبد الله بن بكير عن رجل عن ابي جعفر

الی ان م

عليه السلم قال اذا جاءكم عنا حديث فوجدتم عليه شاهدا او
شاهدين من كتاب الله فخذوا به والا فقفوا عنده ثم ردوه
الينا حتى يستبين لكم ومنها الروايات الواردة في الامر بابلاغ
الحديث الى الناس مثل ما رواه في الصحيح عن خيثمة قال قال لي ابو
جعفر عليه السلم ابلغ شيعتنا انا لا ينال ما عند الله الا بعمل
وابلغ شيعتنا ان اعظم الناس حسرة يوم القيمة من وصف
عدلا ثم يخالفه الى غيره انتهى ولا شك في علمهم عليهم السلم بعلم
الى حد القطع وقد يحتج على هذا المطلب بالايات كقوله
تعالى فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين و
لينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون حيث يدل
على وجوب الحذر بانذار طائفة من الفرقة وهي تصدق على واحد
كالفرقة على الثلثة فيفيد وجوب اتباع قول الواحد وهو المط
وقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ان تصيبوا قوما
بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين حيث يدل بمفهومه على
انتفاء التبين والتثبت عن خبر العدل فاما الرد او القبول

والاول يوجب كون العدل اسوء حالا من الفاسق وهو باطل
فيكون الحق هو الثاني وهو المط والاولى ترك الاستدلال بهذه
الايات فانه يرد على الاستدلال بالاولى ان المتبادر من الطائفة
الزيادة على الاثنين فالظاهر ان المراد بالفرقة اهل كل حشم

ممن ذكره الله تعالى م

حشم وقرية قرية وايضا على تقدير خروج واحد من كل ثلثة
فالظاهر بلوغ المجموع حد التواتر لان الغالب في الاحشام
والقرى الكثرة العظيمة وندرة توطن ثلثة انفس من الرجال
والنساء والصبيان في موضع لا يكون لهم رابع بل عاشر وايضا
يحتمل كون الانذار بطريق الفتوى بمعنى الروايات لا نزاع
لاحد في قبوله وبيمونه فتوى المجتهد وايضا اطلاق الانذار
على نقل روايات الاحكام الشرعية غير متعارف فيحتمل كون
المراد التخويف على ترك او فعل ما ثبت بطريق القطع وهذا
مما يتاثر النفس بسماعه ويحصل به للنفس خوف يوجب اهتمامه
بالواجبات وترك المحرمات وان لم يكن خبر الواحد حجة وايضا
يحتمل ان يكون الخبر الواحد المشتمل على الانذار حجة لقضاء العقل

هذه الاحتياطات دون غيره والاجماع على عدم الفصل غير
معلوم وايضا يحتمل ان يكون ضمير ليتفقهوا راجعا الى الباقي
من الفرقة مع العالم دون من نفر منهم وغير ذلك من الاعتراضات
وعلى الاية الثانية بان استدلال بمفهوم الصفة على اصل علمي و
حاله معلوم وايضا الاية واردة في شخص خاص وذكر فاسق
انما هو لاعلام الصحابة بفسق ذلك الشخص الخاص وتبيين
حاله لا انتفاء هذا الحكم عند انتفاء هذا الوصف احتج المنكرون
بان العمل بخبر الواحد اتباع للظن وقول على الله بغير علم وهو
غير جائز اما الصغرى فلان خبر الواحد لا يفيد العلم وايضا
النزاع انما هو فيما لا يفيده وانما غايته ان يفيد الظن واما
الكبرى فللايات الكثيرة قوله تعالى في مقام الذم ان يتبعون
الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله تعالى ان هم الا
يظنون وقوله تعالى وما يتبع اكثرهم الا ظنا ونحو ذلك وقوله
تعالى في الايات الكثيرة وان تقولوا على الله ما لا تعلمون وقوله ولا تقف
ما ليس لك به علم والجواب اولا منع الصغرى فان اتباع الظن هو ان

يكون مناط العمل هو الظن من حيث هو هو وههنا ليس كذلك
وانما مناط العمل هو كلام اصحاب العصمة المنقول عنهم والآحاد
مما ضبط الوحي الا الى بشرط عدم المخالفة للكتاب والسنة وعدم
المعارضة ونحو ذلك على ما سيجيء سواء افاد الظن ولا وعلى
تقدير القول باشتراط جواز العمل به بافادة الظن ايضا لا
يلزم كون مناط العمل هو الظن بل هو الخبر الخاص المشروط
بالظن ولهذا لو حصل الظن بحكم شرعي لا من دليل شرعي لا يجوز
العمل به اتفاقا منا بل ومن غيرنا ايضا فعلم الفرق بين
اتباع الظن واتباع الخبر الخاص بشرط الظن فلا تغفل وايضا
فان العمل بخبر الواحد انما هو اتباع للدليل القطعي الدال على
حجية خبر الواحد فهو اتباع للقطع وثانيا بمنع الكبرى فان
سياق الايات يقتضي اختصاصها باصول الدين وايضا
فان المطلق يقيد والعام يخصص اذا وجد الدليل ونحن قد
دللنا على حجية خبر الواحد البحث الثالث العمل بخبر الواحد
في هذا الزمان شرايط بجمعها وجود الخبر في الكتب المعتمدة للشيعة

الصحيح هو ما اتصل سنده الى المعصوم بنقل الامامي العدل الضابط عن مثله في جميع الطبقات والحسن هو ما اتصل
سنده بالمعصوم بالامامي الممدوح من غير معارضة ذم معتد به ولا ثبوت عدالة في جميع المراتب او بعضها مع كون الباقي بصفة
رجال الصحيح والموثق هو ما دخل في طريقه من ليس بامامي لكنه منصوص على توثيقه بين الاصحاب ولم يشتمل باقي الطريق على ضعف
من جهة اخرى ويسمى القوي ايضا والضعيف هو ما لم يجتمع فيه شروط احد الثلثة بان يشتمل طريقه على مجروح بفسق او فساد
المذهب او المجهول كذا في المعالم

كالكافي والفقيه والتهذيب ونحوها مع عمل جمع منهم به من
غير رد ظاهر ولا معارضة لما هو اقوى منه سواء كان
الراوي عدلا اولا وسواء كانت الرواية مسندة صحيحة
او حسنة او موثقة او ضعيفة بحسب الاصطلاح او
مرسلة او مرفوعة او موقوفة او منقطعة او معضلة
او معنعنة او منكرة او معللة او مضطربة او مدرجة او
معلقة او مشهورة او عزيزة او غريبة او مسلسلة او مقطوعة
الى غير ذلك من الاصطلاحات والقوة تكون باعتبار العدالة
والورع والشهرة وعمل الاكثر ونحو ذلك مما سيجيء التنبيه عليه
ان شاء الله البحث الرابع تعرف عدالة الراوي في هذا الزمان
وما ضاهاه وكذا عدالته وورعه ومعرفته بتزكية
العدل المشهور وقد انحصر المزكي والجارح في الشيخ الطوسي
والكشي والنجاشي وابن الغضائري وابن طاوس والعلامة ومحمد بن
شهر اشوب وابن داود ونحوهم ممن وجد له تزكية والجرح لغيرهم ايضا
وكتب الحديث كالفقيه والكافي وغيرهما والظاهر الاكتفاء بالواحد

[illegible]

المجروح

الجرح والتعديل ولو لم يذكر السبب والا لم يوجد خبر صحيح
بالاصطلاح المشهور وسيجيء فيه مزيد تحقيق ومع تعارض
الجرح والتعديل فقيل بتقديم الجرح لانه يحصل به الجمع
بينهما والظاهر الترجيح بالقرائن ان امكن والا فالتوقف
بقي ههنا مباحث اخر تركناها لقلة فائدتها كمباحث
المطلق والمقيد والمجمل والمبين والناسخ والمنسوخ و
مباحث المنطوق والمفهوم سيجيء ما يعتمد منها ان شاء الله
الباب الرابع في الادلة العقلية وتحقيق ما يعتمد عليه منها
وما لا يعتمد عليه وهي اقسام الاول ما يستقل بحكمه العقل
كوجوب قضاء الدين ورد الوديعة وحرمة الظلم واستحباب
الاحسان ونحو ذلك كذا ذكره المحقق في المعتبر والشهيد في
الذكرى وغيرهما وحجية هذه الطريقة مبنية على الحسن و
القبح العقليين والحق ثبوتهما لقضاء الضرورة به في الجملة
ولكن في اثبات الحكم الشرعي كالوجوب والحرمة الشرعيين بهما نظر
وتامل والواجب العقلي ما يستحق فاعله المدح وتاركه الذم والشرعي ما

يستحق فاعله الثواب وتاركه العقاب وعكسه الحرام فيهما وفيه
النظر من وجوه الاول ان قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث
رسولا ظاهر في ان العقاب لا يكون الا بعد بعثة الرسل
فلا وجوب ولا تحريم الا وهو مستفاد من الرسول عليه السلام
فان قلت يجوز ان يستحق العقاب ولكن لا يعاقبه الله
تعالى الا بعد بيان الرسول ايضا ليتعاضد العقل
والنقل لطفا منه تعالى قلت الظاهر ان الواجب شرعا مثلا
ما يجوز المكلف العقاب على تركه فلا يتصور وجوب
شرعي مثلا عند الجزم بسبب اخبار الله تعالى بعدم
العقاب بل لا يكون حينئذ الا الوجوب العقلي الثاني
ما ورد من الاخبار كما رواه الكليني عن عدة من اصحابنا
عن احمد بن محمد بن خالد عن علي بن الحكم عن ابان الاحمر عن
حمزة بن الطيار عن ابي عبد الله عليه السلام قال قال لي
اكتب فاملى علي ان من قولنا ان الله يحتج على العباد بما
آتاهم وعرفهم ثم ارسل اليهم رسولا وانزل عليهم

الكتاب

الكتاب فامر فيه ونهى امر فيه بالصلوة والصيام الحديث
والتطبيق كما مر وايضا قد نقل تواتر الاخبار بانه لم
يتعلق باحد تكليف الا بعد بعث الرسل ليهلك
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة وبانه على الله
بيان ما يصلح للناس وما يفسد وبانه لا يخلو زمان
عن امام معصوم ليعرف الناس ما يصلحهم وما
يفسدهم والظاهر منها حصر العلم بها في ذلك وبان اهل
الفترة واشباههم معذورون ويكون تكليفهم يوم
الحشر وايضا قد ورد كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي
رواه ابن بابويه في الفقيه في تجويز القنوت بالفارسية
فيفهم دخول غير منصوص في المباح الثالث ما عليه
اصحابنا والمعتزلة من التكليف فيما يستقل به العقل
لطف والعقاب بدون اللطف قبيح فلا يجوز العقاب
على ما لم يرد فيه من الشرع نص لعدم اللطف فيه نعم وايضا
العقل يحكم بانه يبعد من الشارع تعالى ترك بعض احكامه

مجرد ادراك العقول مع شدة اختلافها في الادراكات و
الاحكام من غير انضباطه بنص وشرع فانه يوجب الاختلاف
والنزاع مع ان رفعه من احدى الفوائد في ارسال الرسل
ونصب الاوصياء عليهم السلام فعلى ما ذكرنا يشكل التعلق
بهذه الطريقة في اثبات الاحكام الشرعية الغير المنصوصة
لكن الظاهر انه لا يكاد يوجد شيء يندرج في هذه الطريقة
الا وهو منصوص من الشرع ففائدة هذا الخلاف نادرة والله
اعلم الرابع ما رواه الكليني في الصحيح عن زرارة عن ابي
جعفر عليه السلام قال بني الاسلام على خمسة اشياء الى ان قال
اما لو ان رجلا قام ليله وصام نهاره وتصدق بجميع
ماله وحج جميع دهره ولم يعرف ولاية ولي الله فيواليه
ويكون جميع اعماله بدلالته اليه ما كان له على الله حق في
ثوابه ولا كان من اهل الايمان والحديث طويل اخذنا منه
موضع الحاجة وهذا الخبر انما يدل على ان الاحكام العملية
يتوقف على الشرع وكانه هو الحق للنصوص المطلقة الدالة

على تعذيب الكفار بتركهم وكذا منهم الشاملة لاهل الفترة
وغيرهم فلو كان المعارف الفطرية موقوفة على الشرع من
حيث الوجوب لم يثبت تعذيب الوثني من اهل الفترة
فان قلت الواجب العقلي هو ما يكون تاركه مذموما
عند كل عاقل وحكيم والحرام العقلي ما يكون فاعله مذموما
كذلك فالحرام العقلي مثلا الايذاء وان يكون مكروها
وممقوتا لله تعالى وليس الحرام الشرعي الا ذلك لان فاعل
فعل هو مكروه عند الله ممقوت له تعالى مستحق لعقابه
ضرورة قلت الحرام الشرعي ما يجوز المكلف العقاب عليه ولا
يكفي مجرد الاستحقاق وان علم انتفاؤه بسبب ما كاخباره
بذلك وايضا بداهة استلزام المكروهية عند الله
لاستحقاق عقابه محل نظر ومنع فان قلت فاذا كان
الامر على ما ذكرت فلم لم تحكم بعدم حجية هذه الطريقة
على البت بل جعلت حجيتها محل التامل المشعر بالشك
والتردد قلت لما مر ومن اخباره تعالى بنفي التعذيب فيما هو

وجه التردد

وذكروه عنه ه اعراضهم للمكلف عليه المص م

مذموم وهو قبيح ونقض للغرض فح لا يكون ما يندرج في هذه الطريقة
مندرجا في قوله تعالى وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وح فيبقى
الكلام في صحة الملازمة المذكورة وعدمها وقد قال السيد [illegible]
في الذريعة واما حد المحظور فهو القبيح الذي قد اعلم المكلف او دل
على ذلك من حاله وذهب الفاضل الزركشي في شرح جمع الجوامع
الى ان الحسن والقبح ذاتيان والوجوب والحرمة شرعيان وانه لا
ملازمة بينهما فقال بتنبيهات الاول ان المعتزلة لا ينكرون
ان الله تعالى هو الشارع للاحكام انما يقولون ان العقل يدرك
ان الله تعالى شرع احكام الافعال بحسب ما يظهر من مصالحها ومفاسدها
فهما عندهم موديان الى العلم بالحكم الشرعي والحكم الشرعي تابع لهما
لا عينهما فيما كان حسنا جوزه الشرع وما كان قبيحا منعه فصار
عند المعتزلة حكمان احدهما عقلي والآخر شرعي تابع له فبان
انهم لا يقولون ان ترتب العقاب والثواب ليس بشرعي اصلا خلافا
لما يوهمه ظاهر عبارات المص حكاية قولهم هو المشهور وتوسط قوم
فقالوا قبحها ثابت بالعقل والعقاب يتوقف على الشرع وهو الذي

وغيره الثاني ما يقتصر عليه المص رح

ذكره

ذكره اسعد بن علي الزنجاني من اصحابنا وابو الخطاب من الحنابلة وذكره
الحنفية وحكوه عن ابي حنيفة نصا وهو المنصور لقوته من حيث الفطرة
وآيات القرآن المجيد وسلامته من الوهن والتناقض فههنا امران
الاول ادراك العقل حسن الاشياء وقبحها والثاني ان ذلك كاف
في الثواب والعقاب وان لم يرد شرع ولا ملازمة بين الامرين بدليل
ما كان ربك مهلك القرى بظلم اي بقبيح فعلهم واهلها غافلون
اي لم ياتهم الرسل والشرائع ومثله ولولا ان تصيبهم مصيبة بما قدمت
ايديهم اي من القبائح فيقولوا لولا ارسلت الينا رسولا انتهى كلام
الزركشي وليس الغرض من نقل هذا الكلام الاحتجاج به بل التنبيه على
ان الملازمة المذكورة مما قد تكلم عليه جماعة من اهل البحث والنظر
واعلم ان المحقق الطوسي ذكر في بعض تصانيفه ان القبح العقلي ما
ينفر الحكيم عنه وينسب فاعله الى السفه وقال بعض المتاخرين من اصحابنا
لا يق قوله عليه السلم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي يبطل الحسن والقبح
الذاتيين لانا نقول هنا مسئلتان الاولى الحسن والقبح الذاتيان
والاخرى الوجوب والحرمة الذاتيان والذي يلزم من ذلك بطلان

الثانية لا الاولى وبينهما بون بعيد الا ترى ان كثيرا من القبائح العقلية
ليس بمحرم فى الشريعة ونقيضه ليس بواجب انتهى كلامه وفى آخر كلام
نظر ظاهر وقال السيد المرتضى ايضا فى الذريعة فى اثبات الاباحة انا نعلم
بعد ورود الشرع بعد ادعاء انتفاء المضرة الآجلة وهى العقاب وانما يعلم انتفاء
ذلك لفقد السمع الذى يجب ان يرد به لو كان ثابتا لان الله تعالى لا بد ان
يعلمنا ما علينا من المضار الآجلة التى هى العقاب الذى يقتضيه
قبح الفعل واذا فقدنا هذا الاعلام قطعنا على انتفاء المضرة
الآجلة ايضا انتهى **القسم الثانى** استصحاب حال العقل اى الحالة السابقة
وهو عدم شغل الذمة عند عدم دليل او امارة عليه والتمسك به
بان يقال ان الذمة لم تكن مشغولة بهذا الحكم فى الزمان السابق او
الحالة الاولى فلا تكون مشغولة فى الزمان اللاحق او الحالة الاخرى
وهذا انما يصح اذا لم يتجدد ما يوجب شغل الذمة فى الزمان الثانى
ووجه حجيته ح ظاهر اذ التكليف بالشىء مع عدم الاعلام به تكليف
الغافل وتكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار ايضا كما سيجىء
مع ما فيه **القسم الثالث** اصالة النفى وهى البراءة الاصلية قال المحقق الحلى

العاجلة و اما المضرة ح

اعلم ان الاصل خلو الذمة عن الشواغل الشرعية فاذا ادعى مدع حكما
شرعيا جاز لخصمه ان يتمسك فى انتفائه بالبراءة الاصلية فيقول لو كان
ذلك الحكم ثابتا لكان عليه دلالة شرعية لكن ليس كذلك فيجب نفيه ولا
يتم هذا الدليل الا ببيان مقدمتين احداهما انه لا دلالة عليه شرعا
بان يضبط طرق الاستدلالات الشرعية ويبين عدم دلالتها عليه والثانية ان يبين انه لو كان هذا الحكم ثابتا لدلت
عليه احدى تلك الدلائل لانه لو لم تكن عليه دلالة لزم التكليف بما
لا يطاق ولو كان عليه دلالة غير تلك الادلة لما كانت ادلة الشرع منحصرة
فيها لكن بينا انحصار الاحكام فى تلك الطرق وعند هذا يتم
كون ذلك دليلا على نفى الحكم انتهى كلامه فى كتابه الاصول ولا يخفى
ان بيان هاتين المقدمتين هو السبيل اليه الا فيما يعم به البلوى
اما الاول وهو عدم السبيل الى البيان فيما لا يعم به البلوى فلان
جل احكامنا معشر الشيعة بل كلها متلقاة من الائمة الطاهرين صلوات
الله عليهم اجمعين والظاهر انهم عليهم السلام لم يتمكنوا من اظهار جميع الاحكام
وما اظهروا ولم يتمكنوا من اظهاره على ما هو عليه فى نفس الامر للتقية
على انفسهم وعلى شيعتهم من الحكام الظلمة والجهلة الكفرة نعم هذا انما يتم

بما لا يطاق الكلفان العلم وهو تكليف م

[illegible] الا [illegible] البلوى [illegible] والعامة [illegible]

عن الحق المحض لقائلين بان النبي صلى الله عليه وآله اظهر كل ما جاء به عند
اصحابه وتوفرت الدواعي على اخذه ونشره ولم يقع بعده صلى الله عليه وآله
فتنة اوجبت اخفاء بعضه وبجوز خلو بعض الوقايع عن الحكم
الشرعي فاذا تتبع الفقيه ولم يجد دليلا على واقعة علم انتفاء
الحكم الشرعي فيها في نفس الامر وهذا عندنا باطل لان النبي صلى الله عليه و
آله اودع كل ما جاء به عند عترته الطاهرين صلوات الله عليهم
اجمعين مما يحتاج الناس اليه الى يوم القيمة ولم يخل واقعة من حكم حتى
ارش الخدش كما نطق به النصوص وامر الناس بسؤالهم والرد اليهم
وعلى هذا فكيف يعلم من انتفاء الدليل انتفاء الحكم في نفس الامر نعم يعلم
عدم تكليف المكلف اذا لم يجد الدليل بعد التتبع بما في نفس الامر لانه
تكليف بما لا يطاق ويدل عليه الاخبار الكثيرة روى ابن بابويه في من
لا يحضره الفقيه في بحث جواز القنوت بالفارسية عن الصادق عليه السلم
قال كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي باب الاستطاعة من كتاب التوحيد
في الصحيح عن حريز بن عبد الله عن ابي عبد الله عم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
رفع عن امتي تسعة الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وما لا يطيقون وما

لا يعلمون

لا يعلمون وما اضطروا اليه والحسد والطيرة والتفكر في الوسوسة في الخلق
ما لم ينطقوا بشفة وهذا الحديث مذكور في اوائل من لا يحضره الفقيه
ايضا ولا يخفى ان ما نحن فيه من قبيل ما لا يعلمون وذكر في باب التعريف
والحجة والبيان حدثنا احمد بن محمد بن يحيى العطار عن احمد بن محمد بن
عيسى عن ابن فضال عن داود بن فرقد عن ابي الحسن زكريا بن يحيى عن ابي عبد الله
عليه السلم قال ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم وهذه الرواية
في الكافي في باب حجج الله على خلقه وروى ابن بابويه ايضا بسنده عن
حفص بن غياث القاضي قال قال ابو عبد الله عليه السلم من عمل بما علم كفي
ما لم يعلم وفي النوادر المعيشة من الكافي بسنده عن عبد الله بن
سنان عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل شيء يكون فيه حرام وحلال فهو
حلال لك ابدا حتى تعرف الحرام منه بعينه فتدعه وبمعناه رواية
اخرى عنه ايضا عليه السلم ونقل عن كتاب المحاسن للبرقي انه روى عن
ابيه عن درست بن ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن عليه السلم اذا قال ظ
جاءكم ما تعلمون فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ووضع يده
على فيه فقلت ولم ذاك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما

اكتفوا به على عهده وما يحتاجون اليه الى يوم القيمة وقد يتوهم منافاة
هذه الرواية للروايات السابقة والحق عدمها لانها محمولة على نفي تعيين
الحكم الواقعي او على عدم الافتاء وان جاز العمل لنفسه فتامل وفي
كتاب التوحيد لرئيس المحدثين ابن بابويه حدثنا ابي رحمه الله قال
حدثنا عبد الله بن جعفر الحميري عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحجال
عن ثعلبة بن ميمون عن عبد الاعلى بن اعين قال سألت ابا عبد الله عليه السلم
عمن لم يعرف شيئا هل عليه شيء قال لا واما فيما يعم به البلوى كنجاسة
ارض الحمام ونجاسة الغسالة ووجوب قصد السورة المعينة
عند البسملة ووجوب نية الخروج ونحو ذلك فالحق امكان اثبات
المقدمتين المذكورتين فان المحدث الماهر اذا تتبع الاحاديث
المروية عنهم عليهم السلم في مسئلة لو كان فيها حكم مخالف للاصل
لاشتهر لعموم البلوى بها ولم يظفر بحديث يدل على ذلك الحكم
يحصل له الظن الغالب بعدمه لان جماعة من العلماء اربعة الاف
منهم تلامذة الصادق عليه السلم كما نقله في المعتبر كانوا ملازمين لائمتنا
عليهم السلم في مدة تزيد على ثلثمائة سنة وكان همهم وهم الائمة عليهم السلم

اقول وهو يستمد الى ابطال المقدمتين المذكورتين ولكنه تحقيق فيما يعم به البلوى

اظهار الدين عندهم وتبليغهم كلما يسمعونه منهم والفرق بين هذا
القسم والقسم الثاني ان مبناء الاستدلال في القسم الثاني على انتفاء
الحكم في الزمان السابق ولجواز في اللاحق بالاستصحاب فيرد عليه ما
يرد على حجية الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي ولهذا اعترض الشافعية
على الحنفية بان قولكم بالاستصحاب في نفي الحكم الشرعي دون نفسه
تحكم ومبناؤه في هذا القسم على انتفاء الدليل على ثبوت الحكم في الحال
سواء وجد في السابق او لا نعم لما اعتبر في القسم الثاني عدم العلم
بتجدد ما يوجب ثبوت الحكم في الزمان اللاحق بعد التفحص المعتبر
في الحكم ببراءة الذمة كان كل موضع يصح فيه الاستدلال بالقسم
الثاني يصح بهذا القسم ايضا فلذا لم يفرق جماعة بينهما وعدوهما
واحدا واعلم ان الشهيد الثاني رحمه الله ذكر في تمهيد القواعد
ان الاصل يطلق على معان الاول الدليل ومنه قولهم الاصل في هذه
المسئلة الكتاب والسنة الثاني الراجح ومنه قولهم الاصل في الكلام الحقيقة
والثالث الاستصحاب ومنه قولهم اذا تعارض الاصل والظاهر فالاصل
مقدم الا في مواضع كما ذكره الشهيد الاول ره في قواعده الرابع القاعدة

ومنه قولهم لنا اصل وقولهم الاصل في البيع اللزوم والاصل في
تصرفات المسلم الصحة اي القاعدة التي وضع عليها البيع بالذات
وحكم المسلم بالذات اللزوم في بيعه والصحة في تصرفاته لان وضع
البيع شرعا النقل للملك من المتبايعين الى الآخر والمراد بالراجح
ما يترجح اذا خلي الشيء ونفسه مثلا اذا خلي الكلام ونفسه
يحمل المخاطب على المعنى الحقيقي لانه راجح والمراد من الاصل في
قولهم الاصل براءة الذمة هذا المعنى واما قولهم الاصل في كل حادث
عدمه فيمكن حمله على الحالة الراجحة حتى يكون من القسم الثالث
ويمكن حمله على الحالة السابقة حتى يكون من القسم الثاني اذا عرفت
هذا فالاصل بالمعنى الاول لا شك في حجيته وكذا بالمعنى الثاني اذا
كان في براءة الذمة مع عدم المخرج عنه او كان الرجحان من نص
وبالمعنى الثالث يجري الكلام فيه انشاء الله تعالى واما بالمعنى الرابع
اي القاعدة فان كانت تلك القاعدة مستفادة من نص شرعي
او اجماع كلي فظاهر انه حجة والا فلا فقولهم الاصل في الاشياء الطهارة
اصل مستفاد من الشرع لان الطاهر هو ما ابيح ملابسته في الصلوة اختيارا

والنجاسة

والنجاسة ما حرم استعماله في الصلوة والاغذية للاستقذار او للتوصل
الى الفرار والتعويض ان من التشديد الاول في قواعده فالشارع لما
امر بالصلوة مستقبلا طاهر ساتر العورة يحصل هذه الملابسة
باي فرد كان والبدن متلطخا باي شيء كان وكذا الثوب متلطخا
باي شيء كان فاذا اخرج بعض الاشياء وهو النجاسات بقي الباقي
على عدم مانعيته من الصلوة ويحقق الصلوة معه وهو معنى الطهارة
فيكون طهارة الاشياء مستفادة من الامر بالصلوة مع الساتر ساكتا
عما عدا النجاسات اذا كان في البدن والثوب وكذا قولهم الاصل
في الاشياء الحل لقوله تعالى خلق لكم ما في الارض جميعا فان ما لهم
في العموم وكذا يفهم عموم انواع الانتفاع ايضا فانه لو كان
المراد اباحة انتفاع خاص معين غير معلوم للمكلفين لم يكن
هنا امتنان فالعقل يحكم بوجوب اجتناب ما يتساوى فيه
احتمال النفع والمضرة وايضا يدل عليه قوله تعالى ليس على الذين
امنوا وعملوا الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا
وعملوا الصالحات الاية وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كلوا مما في الارض

[انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله وفي قوله تعالى]

حلالا طيبا وقوله تعالى قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان
يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير بل في هذه الاية اشعار
بان اباحة الاشياء مركوزة في العقول قبل الشرع لانها في صورة الاستدلال
على الحل بعدم وجدان التحريم الا للاشياء الخاصة فتامل وكذا
قولهم الاصل في الافعال الاباحة لما مر من قوله عليه السلم كل شيء مطلق
حتى يرد فيه نهي وما بعده من الاخبار الكثيرة المذكورة في هذا المقام
اعلم ان ههنا قسما من الاصل كثيرا ما يستعمله الفقهاء وهو اصالة ايضا م
عدم الشيء واصالة عدم تقدم الحادث بل هما قسمان والتحقيق ان
الاستدلال بالاصل بمعنى النفي والعدم انما يصح على نفي الحكم الشرعي
بمعنى عدم ثبوت التكليف لا على اثبات الحكم الشرعي ولهذا لم يذكره
الاصوليون في الادلة الشرعية وهذا يشترك في جميع اقسام الاصل
المذكورة مثلا اذا كان اصالة براءة الذمة مستلزمة لشغل الذمة
من جهة اخرى فح لا يصح الاستدلال بها كما اذا علم نجاسة احد
الانائين مثلا بعينه واشتبه بالاخر فان الاستدلال باصالة عدم
وجوب الاجتناب عن الاخر وكذا في الثوبين المشتبه طاهرهما بنجسهما من احدهما بعينه لو صح يستلزم وجوب الاجتناب م

والزوجة

والزوجة المشتبهة بالاجنبية والحلال المشتبه بالحرام المحصور ونحو ذلك
وكذا اصالة العدم كان يقال الاصل عدم نجاسة هذا الماء او هذا
الثوب فلا يجب الاجتناب عنه الا اذا كان شاغلا للذمة
كان يقال في الماء الملاقي للنجاسة المشكوك كريته الاصل عدم بلوغه
كرا فيجب الاجتناب عنه وكذا في اصالة عدم تقدم الحادث فيصح
ان يقال في الماء الذي وجد فيه نجاسة بعد الاستعمال ولم يعلم هل
وقعت النجاسة قبل الاستعمال او بعده الاصل عدم تقدم النجاسة
فلا يجب غسل ما لاقى ذلك الماء قبل رؤية النجاسة ولا يصح اذا
كان شاغلا للذمة كما اذا استعملنا ماء ثم ظهر ان ذلك الماء كان
قبل ذلك في وقت نجسا ثم طهر بالقاء كر عليه دفعة ولم يعلم ان الاستعمال
هل كان قبل تطهيره او بعده فلا يصح ان يقال الاصل عدم تقدم
تطهيره فيجب اعادة غسل ما لاقى ذلك الماء في ذلك الاستعمال
لانه اثبات حكم بلا دليل فان حجية الاصل في النفي باعتبار قبح تكليف
الغافل ووجوب اعلام المكلف بالتكليف فلذا يحكم ببراءة الذمة
عند عدم الدليل فلو ثبت حكم شرعي بالاصل يلزم اثبات حكم من غير دليل

وهو بط اجماعا فان قلت لم لا يكون اللازم فيما لم يدل عليه دليل التوقف
لما رواه الشيخ السعيد قطب الدين الراوندي عن ابن بابويه قال اخبرنا
ابي اخبرنا سعد بن عبد الله عن يعقوب بن يزيد عن محمد بن ابي عمير عن جميل قال م
ابن دراج عن ابي عبد الله عليه السلام قال الوقوف عند الشبهة خير من الاقتحام
في الهلكة ان على كل حق حقيقة وعلى كل صواب نورا فما وافق كتاب الله
فخذوه وما خالف كتاب الله فدعوه وفي الكافي في باب اختلاف
الحديث في الموثق عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام قال سألته عن رجل اختلف
عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما يرويه احدهما يأمر باخذه
والاخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه قال م
وفي رواية اخرى بايهما اخذت من باب التسليم وسعك وفي
آخر حديث عمر بن حنظلة عن الصادق عليه السلام قال رسول الله صلى الله
عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك فمن ترك الشبهات
نجا من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب المحرمات وهلك من حيث لا
يعلم وفي آخره ايضا بعد بيان الترجيح في الخبرين المختلفين قال فاذا كان
كذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام في

الهلكات

الهلكات وفي باب النهي عن القول بغير علم بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام
قال انهاك عن خصلتين فيهما هلك الرجال انهاك ان تدين الله بالباطل
وتفتي الناس بما لا تعلم وفي الصحيح عن عبد الرحمن بن الحجاج قال قال لي ابو عبد الله
عليه السلام اياك وخصلتين ففيهما هلك من هلك اياك ان تفتي الناس
برأيك او تدين بما لا تعلم وبمضمونها روايات أخر مذكورة في هذا الباب
والذي بعده او يكون الحكم ح العمل بالاحتياط لما رواه الشيخ في التهذيب
عن علي بن السندي عن صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت ابا الحسن عليه السلام
عن رجلين اصابا صيدا وهما محرمان الجزاء بينهما ام على كل واحد منهما
جزاء فقال لا بل عليهما جميعا ويجزي كل واحد منهما الصيد فقلت ان
بعض اصحابنا سألني عن ذلك فلم ادر ما عليه فقال اذا اصبتم بمثل هذا
فلم تدروا فعليكم بالاحتياط حتى تسألوا عنه وتعلموا والامر بالاحتياط
يدل على عدم جواز العمل بالبراءة الاصلية والا لقال فعليكم بالعمل
بالبراءة الاصلية وروى ايضا في بحث المواقيت عن الحسين بن محمد بن علي عن
عن سليمان بن داود عن عبد الله بن وضاح قال كتبت الى العبد الصالح عليه السلام
يتوارى القرص ويقبل الليل ارتفاعا وتستر عنا الشمس وترتفع فوق

فوق الجبل حمرة ويؤذن بعض نا المؤذن فاصلي وافطر ان كنت صائما
او انتظر حتى تذهب الحمرة التي فوق الجبل فكتب اليّ اري لك ان تنتظر حتى
تذهب الحمرة وتاخذ بالحائط لدينك ولا يخفى انه صريح في طلب الاحتياط
ونقل عن محمد بن جمهور الاحسائي في كتاب عوالي اللئالي انه قال روى العلامة
مرفوعا الى زرارة بن اعين قال سالت الباقر عليه السلم فقلت جعلت
فداك ياتي عنكم الخبران والحديثان المتعارضان فبايهما آخذ
فقال عليه السلم يا زرارة خذ بما اشتهر بين اصحابك ودع الشاذ
النادر الى ان قال اذن فخذ بما فيه الحائط لدينك واترك ما
خالف الاحتياط الحديث قلت الجواب اما عن ادلة التوقف فلانا
نمنع ان ما لم يدل عليه الدليل ولم يرد ولم يبلغنا فيه نص شرعي داخل
في الشبهة اذ ادلة التوقف واردة فيما ورد فيه من الشرع نصان
متعارضان فالحاق غير المنصوص به قياس باطل عند العاملين
بالقياس ايضا لانتفاء الجامع بين الاصل والفرع وثانيا بان
قولهم عليهم السلم كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وما حجب الله علمه عن العباد
موضوع عنهم وغير ذلك من الاخبار التي مر بعضها اخرج ما لا نص فيه

عن حكم

عن حكم الشبهة على تقدير تسليم شمول احاديث التوقف له وكونه شبهة
وثالثا بان الاخبار الدالة على التوقف عند تعارض الحديثين
معارضة بما دل على التخيير عند التعارض كما لا يخفى ففي تعيين وجوب
التوقف في الشبهة المذكورة ايضا نظر ورابعا بان المحرم ما يجب
اجتنابه وهذه الاخبار كالصريحة في ان الشبهة ليست من المحرمات فلا يكون
اجتنابها واجبا بل لما كانت مما قد يجر وينفض الى ارتكاب الحرام
يكون اجتنابها مستحبا وارتكابها مكروها ولهذا وقع طلب ترك
ارتكاب الشبهة في هذه الروايات بطريق النصيحة والموعظة لا
بطريق صيغة النهي الظاهرة في الالزام فتامل واما عن ادلة الاحتياط
فعن الرواية الاولى والثانية انهما من قبيل ما نحن فيه لان باصابة الصيد
علم اشتغال ذمة كل من الرجلين فيجب العلم ببراءة الذمة ولا يحصل
الا بجزاء تام من كل واحد منهما فلا يجوز التمسك فيه باصالة براءة
الذمة والحاصل انه اذا قطع باشتغال الذمة بشيء ويكون ذلك
الشيء فردان باحدهما يحصل البراءة قطعا وبالآخر يشك في حصول
براءة الذمة فانه لا اعلم خلافا في وجوب الاتيان بما يحصل به يقينا براءة

الذمة لقولهم عليهم السلام لا يرفع اليقين الا بيقين مثله وعند ذلك ونحن

نجوز التمسك بالاصل فيما لم ينقطع باشتغال الذمة وهذا لطفنا بنا

بتسليم عدم جواز العمل بالاصل مع التمكن من الوصول الى الائمة عليهم السلام او

سؤالهم عليهم صلوات الله وسلامه لان العمل بالاصل مع حضورهم

والتمكن من سؤالهم بمنزلة العمل بالاصل في هذا الزمان من دون

التفحص والتفتيش عن النص هل هو متحقق اولا وهو غير جائز بالاجماع

وعن الرواية الثانية اولا بمثل الاول وثانيا فان اشتغال الذمة بالصلوة

معلوم ولا يحصل يقين البراءة الا بالتاخير حتى تذهب الحمرة وثالثا

قوله عليه السلام بان الظاهر من قوله عليه السلام ارى لك الاستحباب لا الوجوب وح يكون دالا

على حصول البراءة بالتقديم ايضا وعن الرواية الثالثة بعد الاغماض عن

سندها اولا بانه ليس من قبيل ما نحن فيه لانه منصوص وبكونه ورد في

نصين متعارضين فالحاق غير المنصوص به قياس كما مر وثانيا بانه معارض

بالاخبار الدالة على التخيير وجواز العمل بكل من الخبرين وثالثا بانه

معارض بالاخبار الدالة على التوقف لان التوقف عبارة عن ترك الامر

المحتمل للحرمة وحكم آخر من الاحكام الخمسة والاحتياط في اعتبار تركها

المحتمل

المحتمل للوجوب وحكم آخر ما عدا التحريم كما هو ظاهر موارد التوقف والاحتياط

ومن توهم ان التوقف هو الاحتياط فقد سهى وغفل ورابعا باحتمال

ان يكون المراد بالاخذ بما فيه الحائط لدينك الاخذ بما وافق كتاب الله وترك

ما خالف كتاب الله اذ ليس هذا الوجه من الترجيح مذكورا في هذه الرواية

مع انه مذكور في جميع الروايات الواردة في هذا الباب فضلا عن هذا

الوجه المذكور في هذه الرواية وخامسا بامكان الحمل على الاستحباب

ويشعر باستحباب الاحتياط في ترك ما يحتمل التحريم صحيحة عبد

الرحمن بن الحجاج عن ابي ابرهيم عليه السلام قال سألته عن الرجل يتزوج المرأة

في عدتها بجهالة اهي ممن لا تحل له ابدا فقال لا اما اذا كان بجهالة

فليتزوجها بعد ما تنقضي عدتها وقد يعذر الناس في الجهالة بما

هو اعظم من ذلك فقلت باي الجهالتين اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك

محرم عليه ام بجهالته انها في عدة فقال احدى الجهالتين اهون من

الاخرى الجهالة بان الله حرم عليه ذلك وذلك لانه لا يقدر على الاحتياط

معها فقلت فهو في الاخرى معذور فقال نعم اذا انقضت عدتها

فهو معذور في ان يتزوجها الحديث ولا يخفى انه يظهر من الرواية قد

على الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بانها في عدة وبهذا يظهر
انه معذور في قوله هذا الاحتياط ولفظ اهون فيه اشعار باستحباب
الاحتياط مع العلم بالتحريم في العدة والجهل بالعدة واعلم ان لجواز
التمسك باصالة براءة الذمة وباصالة العدم وباصالة عدم
تقدم الحادث شروطا احدها ما مر من عدم استلزامه لثبوت حكم
شرعي من جهة اخرى وثانيها ان لا يتضرر بسبب التمسك به مسلم
او من في حكمه مثلا اذا فتح انسان قفص طائر فطار او حبس
شاة فمات ولدها او امسك رجلا فهرب دابته وضل ونحو ذلك
فانه لا يصح التمسك ببراءة الذمة بل ينبغي للمفتي التوقف عن
الافتاء ولصاحب الواقعة الصلح اذا لم يكن منصوصا بنص
خاص لعلم لاحتمال اندراج مثل هذه الصورة في قوله عليه السلام
لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وفيما يدل على حكم من اتلف مالا لغيره
اذ نفي الضرر غير محمول على نفي حقيقته لانه غير منفي بل الظاهر ان المراد
به نفي الضرر من غير جبران بحسب الشرع والحاصل ان في مثل هذه
الصور لا يحصل العلم ولا الظن بان الواقعة غير منصوصة وقد عرفت

ان شرط

ان شرط التمسك بالاصل فقدان النص بل يحصل القطع بتعلق
حكم شرعي بالضار ولكن لا يعلم انه مجرد التعزير او الضمان او هما معا
فينبغي للضار ان يحصل العلم ببراءة ذمته بالصلح وللمفتي الكف
عن تعيين حكم لان جواز التمسك باصالة براءة الذمة والحال هذه
غير معلوم وقد روى البرقي في كتاب المحاسن عن ابيه عن درست بن
ابي منصور عن محمد بن حكيم قال ابو الحسن عليه السلام اذا جاءكم ما تعلمون
فقولوا واذا جاءكم ما لا تعلمون فها واومأ بيده على فيه فقلت ولم
ذلك قال لان رسول الله صلى الله عليه وآله اتى الناس بما اكتفوا
به على عهده وما يحتاجون اليه من بعده الى يوم القيمة فان قلت هذه
الرواية كما تدل على حكم ما اذا حصل الضرر تدل على غيره ايضا قلت
لا نم فانا ندعي انه ليس داخلا فيما لا تعلمون فان قبح تكليف الغافل
معلوم وموضوعية ما يجب على العباد معلوم واباحة ما لم يرد فيه
نهي معلوم للاخبار المذكورة واما في صورة الضرر فكون التكليف
في تكليف الغافل غير معلوم اذ الضار يعلم انه صار سببا لاتلاف
مال محترم او تشتغل الذمة في الجملة بما هو مركوز في الطبائع وكذا

المتمسك في نفي الاصل جزء عبادة مركبة ثم لا يجزي

الكلام في كونه مما يجب على العباد ومما لم يرد فيه نص فقالوا ان لا يكون
الامر المتمسك به لو وقع الاختلاف في صلوة هل هي ركعتان او
اكثر او اقل في نفي الزائد وعلى هذا القياس بل كان نص في
اجزاء ذلك المركب كان دالا على عدم جزئية ما لم يذكر فيه فيكون نفي
ذلك المختلف فيه منصوصا لا معلوما بالاصل كما لا يخفى نعم
اعلم ان جماعة من الفقهاء كثيرا ما يستعملون الاصل المحمول على
العدم وبعد التامل يظهر الى دعوى اصالة الوجود كما قالوا الاصل رجوع عدم
عدم تداخل الاسباب يعني اذا تحقق امارتان لشيء فالاصل الحكم بالاكتفاء
بفعل ذلك الشيء مرة واحدة بل يلزم فعله متعددا بحسب تعدد
سببه وكذا كثيرا ما يستعملون لفظ الاصل في موضع لا يرجع الى
الاصل المذكور ان رجعوا الى القاعدة المستفادة من الشرع
والتنبيه الاول في القواعد استعمل لفظ الاصل في مواضع منها
صحيح ومنها لا يظهر له وجه وقالوا الاصل عدم اجزاء كل من اكل
والذبح عن الاخر وقالوا الاصل ان النية فعل المكلف ولا اثر
لنية غيره وقالوا الاصل عدم بلوغ الماء كرا وقالوا قد يتعارض الاصلان

كدخول

كدخول المأموم في صلوة وشك هل كان الامام راكعا او رافعا لا
لكن يؤيد الثاني الاحتياط وقالوا الاصل صحة البيع وقالوا الاصل عدم
قبض الصحيح يعني المبيع وقالوا الاصل في عدم معرفة المشتري بصفة
المبيع وقالوا قد يتعارض الاصل والظاهر وقالوا الاصل عدم تقدم الاسلام وقال الاصل عدم صحة العقد وقال الاصل السلامة م
من العلة وقالوا الاصل في اللفظ الحمل على الحقيقة الواحدة وقالوا
الاصل في الكلام الحقيقة وقالوا الاصل يقتضي قصر الحكم على مدلول
اللفظ وانه لا يسري الى غير مدلوله وقالوا الاصل عدم تحمل الانسان
من غيره ما لم يأذن له وقالوا الاصل ان كل واحد لا يملك اجبار غيره
وقالوا الاصل في الاحكام المتابعة لمسميات ارتباطها بحصول
المسمى وقالوا الاصل عدم تداخل الاسباب في قالوا الاصل في البيع اللزوم
وقالوا الاصل في العقود الحلول وقالوا الاصل في الميراث المبني
التولد وفي السببي الانعام بالعتق وقالوا الاصل في هيئات المستحب
ان تكون مستحبة لامتناع زيادة الوصف على الاصل وفي الاكثر
اخرج مواضع من الاصل الذي ذكروا انت بعدما احطت بشرائط
العمل بالاصل تتمكن من معرفة الصحيح منها من غيره بعد اطلاعك في

في الجملة على الفروع الفقهية مثلا قولك الاصل في البيع اللزوم للبيّن وجهه
لان خيار المجلس مما يعم اقسام البيع وهكذا والغرض من بيان جملة
من مواضع استعمال الاصل ان تمتحن نفسك لتشحذ ذهنك
وتحقيق الاصل على هذا الوجه مما لا يحتمله حجم هذه الرسالة والله اعلم
القسم الرابع الاخذ بالاقل عند فقد الدليل على الاكثر كما يقول
بعض الاصحاب في عين الدابة نصف قيمتها ويقول الاخر ربع
قيمتها فيقول المستدل ثبت الربع اجماعا فينتفي الزائد
نظرا الى البراءة الاصلية وعد صاحب المعتبر هذا القسم من البراءة
الاصلية وذكر في الذكرى انه راجع اليها والحق انه قسم من اقسام البراءة
ولا وجه لعده قسما على حدة الا اني التزمت ايراد كل ما عد في
ادلة العقل ثم اذكر ما هو الحق فيه واعلم ان التمسك بهذا القسم انما
يصح اذا لم يحقق اجماع شرعي او دليل آخر على ثبوت الاقل
والا فشغل الذمة معلوم فيجب تحصيل العلم ببراءة الذمة ولا علم
بالاقل وقد عرفت ما في حجية الاصل اذا كان من هذا القبيل
القسم الخامس التمسك بعدم الدليل فيوجد عدم الدليل على كذا فيجب انتفاؤه

قال في المعتبر

قال في المعتبر وهذا يصح فيما علم انه لو كان هناك دليل لظفر
به اما لا مع ذلك فيجب التوقف ولا يكون ذلك الاستدلال حجة وكلامه
في غاية الجودة فيما يعم به البلوى يمكن التمسك بهذه الطريقة
واما في غيره فيحتاج الى المقدمتين المذكورتين ولا يتم الا ببيانهما
مع استحالة صدقها لما عرفت فلا نعيده وقال في الذكرى يرجع هذا
القسم الى اصالة البراءة والظاهر ان الفقهاء يستدلون بهذه
الطريقة على نفي الحكم الواقعي وباصالة البراءة على عدم تعلق
التكليف وان كان هناك حكم في نفس الامر ولذا عدا قسمين و
اختلفت العامة في ان عدم المدرك هل هو مدرك شرعي لعدم
الحكم اولا وقد عرفت ما هو جلية الحال والحق عندنا انه لا يوجد
واقعة الا وله مدرك شرعي ببركات ائمة الهدى عليهم السلام ولا
اقل من انه راجع الى ما حجب الله علمه عن العباد فهو موضوع عنهم
وفي كل شيء مطلق حتى يرد فيه نهي وفي اخبار التوقف وغير ذلك
مما مر فلا تغفل القسم السادس استصحاب حال الشرع وهو التمسك
بثبوت ما ثبت في وقت وحال على بقائه فيما بعد ذلك الوقت وفي

وفي غير تلك الحال فيه ان الامر الفلاني قد كان ولم يعلم عدمه فيكون
هو كذلك فهو باق وقد اختلف فيه العامة بينهم فنفاه جماعة
واثبته اخرى واختاره منا العلامة وذهب اختياره الى الشيخ
المفيد ايضا وسيجيء وانكره المرتضى والاكثر حجة المثبتين ان ما
تحقق وجوده ولم يظن طرو مزيل له فانه يحصل الظن ببقائه
وبانه ثبت الاجماع على اعتباره في بعض المسائل فيكون حجة
وفيه انه بناء على حجية مطلق الظن وهو عندنا غير ثابت
والمسائل التي ذكروها ليس مما نحن فيه كما ستطلع عليه وحجة
النافين ان الاحكام الشرعية لا تثبت الا بالادلة التي المنصوبة من قبل
الشارع والاستصحاب ليس منها ولتحقيق المقام لابد من ايراد
كلام يتضح به حقيقة الحال فنقول الاحكام الشرعية تنقسم الى
ستة اقسام الاول والثاني الاحكام الاقتضائية المطلوب فيها
الفعل وهي الواجب والمندوب والثالث والرابع الاقتضائية المطلوب
فيها الترك وهي الحرام والمكروه والخامس الاحكام التخييرية
الدالة على التخيير والسادس الاحكام الوضعية كالحكم على الشيء

بانه سبب لامر او شرط له او مانع منه والمضايقة بمنع ان الخطاب
الوضعي داخل في الحكم الشرعي مما لا يضر فيما نحن بصدده اذا
عرفت هذا فاذا ورد امر بطلب شيء فلا يخلو اما ان يكون موقتا
اولا وعلى الاول يكون وجوب ذلك الشيء او ندبه في كل جزء
من اجزاء ذلك الوقت ثابتا بذلك الامر فالتمسك في ثبوت
ذلك الحكم في الزمان الثاني بالنص لا بالثبوت في الزمان
الاول حتى يكون استصحابا وهو ظ وعلى الثاني ايض كذلك
ان قلنا بافادة الامر التكرار والا فذمة المكلف مشغولة
حتى ياتي به في اي زمان كان ونسبة اجزاء الزمان اليه نسبة
واحدة في كونه اداء في كل جزء منها سواء قلنا بان الامر للفور
اولا والتوهم بان الامر اذا كان للفور يكون من قبيل الموقت
المضيق اشتباه غير مخفي على المتأمل فهذا ايضا ليس من
الاستصحاب في شيء ولا يمكن ان يقال اثبات الحكم في القسم الاول فيما
بعد وقته من الاستصحاب فان هذا لم يقل به احد ولا يجوز اجماعا
وكذا الكلام في النهي بل هو اولى بعدم توهم الاستصحاب فيه
لان مطلقه

بعيد التكرار والتجري ايضا كان فالاحكام الخمسه المجردة عن الاحكام
الوضعيه لا يتصور فيها الاستدلال بالاستصحاب واما الاحكام
الوضعيه فاذا جعل الشارع شيئا سببا للحكم من الاحكام
الخمسه كالدلوك لوجوب الظهر والكسوف لوجوب صلوته
والزلزلة بصلوتها والايجاب والقبول لاباحة التصرفات
والاستمتاعات في الملك والنكاح وفيه لتحريم ام الزوجة
والحيض والنفاس لتحريم الصوم والصلوة الى غير ذلك فينبغي
ان ينظر الى كيفية سببية السبب هل هي على الاطلاق
كما في الايجاب والقبول فان سببيته على نحو خاص وهو الدوام
الى ان يتحقق مزيل وكذا الزلزلة او في وقت معين كالدلوك
ونحوه مما لم يكن السبب وقتا كالكسوف والحيض ونحوهما مما يكون
السبب وقتا للحكم فان السببيه في هذه الاشياء على نحو آخر فانها
اسباب للحكم في اوقات معينة وجميع ذلك ليس من الاستصحاب
في شيء فان ثبوت الحكم في شيء من اجزاء الزمان الثابت فيه الحكم
ليس تابعا للثبوت في جزء آخر بل نسبة السبب في اقتضاء الحكم

في كل جزء

في كل جزء نسبة واحدة وكذا الكلام في الشرط والمانع فظهر مما مر
ان الاستصحاب المختلف فيه لا يكون الا في الاحكام الوضعيه
اعني الاسباب والشرائط والموانع للاحكام الخمسه
من حيث انها كذلك ووقوعه في الاحكام الخمسه انما هو بتبعيتها
كما في الماء الكر المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل
نفسه بانه يجب الاجتناب منه في الصلوة لوجوبه قبل زوال
تغيره فان مرجعه الى ان النجاسة كانت ثابتة قبل زوال
تغيره فيكون كذلك بعده وبقي في المتيمم اذا وجد الماء في اثناء
الصلوة ان صلوته كانت صحيحة قبل الوجدان فكذا بعده
اي كان مكلفا ومامورا بالصلوة بتيممه قبله فكذا بعده فان
مرجعه الى انه كان متطهرا قبل وجدان الماء فكذا بعده و
الطهارة من الشروط فالحق مع قطع النظر عن الروايات عدم حجية
الاستصحاب لان العلم بوجود السبب او الشرط او المانع في
وقت لا يقتضي العلم بل ولا الظن بوجوده في غير ذلك الوقت
كما لا يخفى فكيف يكون الحكم المعلق عليه ثابتا في غير ذلك الوقت فالذي يقتضيه

النظر بدوي ملاحظة الروايات انا اذا تحققنا العلامة الوضعية نعلق
الحكم بالمكلف واذا زال ذلك العلم بطرو شك بل وظن ايضا نتوقف
عن الحكم بثبوت الحكم الثابت والا لزال الظاهر من الاخبار انه اذا
علم وجود شيء فانه يحكم به حتى يعلم زواله روى زرارة في الصحيح
عن الباقر عليه السلام قال قلت له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب
الخفقة والخفقتان عليه الوضوء فقال يا زرارة قد تنام العين
ولا ينام القلب والاذن فاذا نامت العين والاذن والقلب
وجب الوضوء قلت فان حرك الى جنبه شيء وهو لا يعلم به
قال لا حتى يستيقن انه قد نام حتى يجيء من ذلك امر بين والا فانه
على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين بالشك ابدا ولكن ينقضه
بيقين آخر فان اليقين والشك عاما ومطلق ينصرف الى
العموم في مثل هذه المواضع بل صرح الشارح الرضي بان الجنس المعرف
باللام او الاضافة للعموم وادرج ابن الحاجب في مختصره في الفاظ
العموم من غير نقل خلاف فيه ثم ذكر الفاظا اختلف في عمومها
ومع التنزل عن ذلك فالظاهر هنا العموم فانه عليه السلام استدل على ان

الوضوء اليقيني لا ينقض بشك النوم بقوله ولا تنقض اليقين ابدا
بالشك ولو كان مراده انه لا ينقض يقين الوضوء ابدا بشك النوم
كان هنا المقدمة الاولى فقط فتم الاستدلال يقتضي ان يكون
عاما وايضا فان حمل المعرف باللام هنا على العهد يحتاج الى قرينة
مانعة عن الحمل على الجنس وليست متحققة قال الرضي في اوائل
بحث المعرفة والنكرة فكل اسم دخله اللام لا يكون فيه علامة كونه
بعضا من كل فينظر في ذلك الاسم فان لم يكن معه قرينة حالية ولا
مقالية دالة على انه بعض مجهول من كل كقرينة الشراء الدالة
على ان المشترى بعض في قولك اشتر اللحم ولا دالة على انه بعض معين
كما في قوله تعالى واجد على النار هدى فهي اللام التي جيء بها للتعريف
اللفظي والاسم المحلى بها لاستغراق الجنس ثم شرع في الاستدلال
على وجوب حمله على الاستغراق ثم قال فعلى هذا قوله صلى الله عليه وآله
الماء طاهر كل الماء والنوم حدث اي كل النوم اذ لم يكن في الكلام
قرينة البعضية لا مطلقة ولا معينة ثم ذكر قوله تعالى ان الانسان
لفي خسر الا الذين آمنوا اي الا كل واحد منهم وقال العلامة التفتازاني في

في المطول في بحث تعريف المسند اليه باللام اللفظ اذا دل على الحقيقة
باعتبار وجودها في الخارج فاما ان يكون لجميع الافراد او لبعضها
اذ لا واسطة بينهما في الخارج فاذا لم يكن للبعضية لعدم
دليلها وجب ان يكون للجميع والى هذا ينظر صاحب الكشاف
حيث يطلق لام الجنس على ما يفيد الاستغراق كما ذكر في قوله
تعالى ان الانسان لفي خسر انه للجنس وقال في قوله تعالى ان الله يحب
المحسنين ان اللام للجنس فيتناول كل محسن ولا يخفى ان قوله
لعدم دليلها صريح في ان حمل لام الجنس على البعض يحتاج الى
الدليل دون حملها على الجميع ثم لا يخفى ان اليقين والشك مما لا يمكن
اجتماعهما في وقت واحد فالمراد انه اذا تيقن وجود امر يجب الحكم
بوجوده الى ان يتحقق بيقين آخر يعارضه وفي صحيحة اخرى لزرارة
ايضا وفي آخرها قلت فان ظننت انه قد اصابه ولم اتيقن ذلك
فنظرت فلم ار شيئا ثم صليت فرأيت فيه قال تغسله ولا تعيد الصلوة
قلت لم ذلك قال لانك كنت على يقين من طهارتك ثم شككت فليس
ينبغي لك ان تنقض اليقين بالشك ابدا قلت فاني قد علمت انه قد

اصابه ولم ادر اين هو فاغسله قال تغسل من ثوبك الناحية التي ترى
انه قد اصابها حتى تكون على يقين من طهارتك تمام الحديث وهيهنا
ايضا لا يمكن حمل اليقين على يقين طهارة الثوب والشك على
الشك في نجاسة الثوب بلا تعارض [illegible] وفي الكافي
باب السهو في الفجر والمغرب والجمعة في الصحيح عن زرارة عن احدهما
عليهما السلم قال قلت له من لم يدر في اربع هو ام في ثنتين وقد احرز
الثنتين قال يركع ركعتين الى ان قال ولا ينقض اليقين بالشك
ولا يدخل الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكنه ينقض
الشك باليقين ويتم على اليقين فيبني عليه ولا يعتد بالشك
في حال من الحالات ودلالته على العموم غير خفية وفي التهذيب
عن بكير قال قال لي ابو عبد الله عليه السلم اذا استيقنت انك قد
توضأت فاياك ان تحدث وضوءا ابدا حتى تستيقن انك قد احدثت
وروى عمار في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلم قال كل شيء طاهر حتى تعلم
انه قذر فاذا علمت فقد قذر وما لم تعلم فليس عليك وروى عبد الله
ابن سنان في الصحيح قال سأل رجل ابا عبد الله عليه السلم وانا حاضر اني اعير

اعير الذمي ثوبي وانا اعلم انه يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير فيرده علي
فاغسله قبل ان اصلي فيه فقال ابو عبد الله عليه السلام صل فيه ولا
تغسله فانك اعرته اياه وهو طاهر ولم تستيقن نجاسته فلا
باس ان تصلي فيه حتى تستيقن انه نجسه وروى ضريس في
الصحيح قال سألت ابا جعفر عليه السلام عن السمن والجبن نجده في
ارض المشركين بالروم انأكله فقال اما ما علمت انه قد خلطه
الحرام فلا تأكل واما ما لم تعلم فكله حتى تعلم انه حرام وروى عبد الله
ابن سنان في الصحيح قال قال ابو عبد الله عليه السلام كل شيء يكون فيه
حرام وحلال فهو لك حلال ابدا حتى تعرف الحرام بعينه فتدعه وروى مسعدة بن
صدقة في الموثق عن ابي عبد الله عليه السلام قال سمعته يقول كل شيء هو لك
حلال حتى تعلم انه حرام بعينه فتدعه من قبل نفسك وذلك
مثل الثوب يكون قد اشتريته وهو سرقة والمملوك عندك ولعله
حر باع نفسه او خدع فبيع او قهر او امرأة تحتك وهي اختك
او رضيعتك والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك
او تقوم به البينة وروى بطرق عن الصادق عليه السلام كل ماء طاهر حتى

من اجل ذلك اصـ

وحلال ام

تستيقن انه قذر لا يقال هذه الاخبار الاخيرة انما تدل على حجية الاستصحاب
في مواضع مخصوصة فلا تدل على حجيته على الاطلاق لانا نقول
الحال على ما ذكرت لكن ورودها في موارد مخصوصة
الا ان العقل يحكم من بعض الاخبار الدالة على حجيته
مطلقا ومن حكم الشارع به في مواضع مخصوصة كثيرة
كالحكم باستصحاب الملك وجواز الشهادة به حتى يعلم الرافع
والبناء على الاستصحاب في بقاء الليل والنهار وعدم
جواز قسمة تركة الغائب ولو مضى زمان تظن عدم بقائه
وعدم تزويج زوجاته وجواز عتق عبده الآبق في الكفارة
الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة بان الحكم في خصوص هذه
المواضع بالبناء على الحالة السابقة ليس لخصوص
هذه المواضع بل لان اليقين لا يرفعه الا يقين مثله
وينبغي ان يعلم ان للعمل بالاستصحاب شروطا الاول
ان لا يكون هناك دليل شرعي آخر يوجب انتفاء الحكم
الثابت اولا في الوقت الثاني والا فيتعين العمل بذلك

بالاستصحاب شروط العمل

ثم اصل الماء في اثناء الصلوة ينبغي للقائل بالبناء على تيممه

الدليل اجماعا الثاني ان لا يحدث في الوقت الثاني امر يوجب
انتفاء الحكم الاول فالعامل بالاستصحاب ينبغي له رعاية
الملاحظة في هذه الشرط مثلا في مسئلة من دخل في صلوة
بالتيمم واتمام الصلوة للاستصحاب ملاحظة النص الدال
على ان التمكن من استعمال الماء ناقض للتيمم هل هو مطلق
او عام بحيث يشمل هذه الصورة اولا فان كان الاول
فلا يجوز العمل بالاستصحاب لانه يرجع الى فقد الشرط
الاول حقيقة والا فيصح التمسك به وفي مسئلة من
طلق زوجته المرضعة ثم تزوجت بعد العدة بزوج
آخر وحملت منه ولم ينقطع بعد لبنها فالحكم بان اللبن
للزوج الاول للاستصحاب كما فعله المحقق في الشرايع
وغيره يتوقف على ملاحظة ما دل على ان لبن المراة الحامل
من الذي حملت منه هل يشمل هذه الصورة اولا فعلى الاول
لا يصح الاستصحاب لانه اما ان يتعين الحكم بالثاني
او يصير من قبيل تعادل الامارتين فيحتاج الى الترجيح وعلى

الثاني

الثاني يصح الثالث ان لا يكون هناك استصحاب آخر معارض له
يوجب نفي الحكم الاول في الثاني مثلا في مسئلة الجلد المطروح قد
استدل جماعة على نجاسته باستصحاب عدم الذبح فان في
وقت حيوة ذلك الحيوان يصدق عليه انه غير مذبوح ولم يعلم
زوال عدم المذبوحية لاحتمال الموت حتف انفه فيكون نجسا
لان الطهارة لا يكون الا مع الذبح فان هذا الاستصحاب معارض
باستصحاب طهارة الجلد الثابتة في حال حيوته اذ لم يعلم زوالها
لاحتمال الذبح وباستصحاب عدم الموت حتف انفه ونحوه
الثابت اولا كعدم المذبوحية واستدل بعض آخر على النجاسة
بان للذبح اسبابا حادثة والاصل عدم الحادث فيكون نجسا
وقد عرفت ايضا ان اصالة العدم ايضا مشروط بشروط منها الا
يكون مثبتا لحكم شرعي مع انه معارض ايضا باصالة عدم
اسباب الموت ايضا الرابع ان يكون الحكم الشرعي المترتب على الامر
المستصحب ثابتا في الوقت الثاني للاول اذ ثبوت الحكم في الاول فاذا لم
يثبت في الزمان الاول فكيف يمكن اثباته في الزمان الثاني مثلا

[illegible]

في الوقت الثاني فرع لثبوت الحكم

باستصحاب عدم المذبوحية في المسئلة المذكورة لا يجوز الحكم بالنجاسة لان النجاسة
لم تكن ثابتة في الوقت الاول وهو وقت الحيوة والسر فيه ان عدم
المذبوحية لازم لامرين الحيوة والموت حتف انفه والموجب للنجاسة
ليس هذا اللازم من حيث هو هو بل ملزومه الثاني اعني الموت
فعدم المذبوحية لازم اعم لموجب النجاسة فعدم المذبوحية
العارض للحيوة مغاير لعدم المذبوحية العارض للموت حتف انفه
والمعلوم ثبوته في الزمان الاول هو الاول لا الثاني وظاهر انه غير باق في
في الوقت الثاني ففي الحقيقة يخرج مثل هذه الصورة من
الاستصحاب اذ شرطه بقاء الموضوع وعدمه هنا معلوم ومثل
المتمسك بهذا الاستصحاب الا مثل من تمسك على وجود عمرو
في الدار في الوقت الثاني باستصحاب بقاء الضاحك المتحقق بوجود
زيد في الدار في الوقت الاول وفساده غني عن البيان الخامس
ان لا يكون هناك استصحاب آخر في امر ملزوم لعدم ذلك المستصحب مثلا
اذا ثبت في الشرع ان الحكم بكون الحيوان ميتة يستلزم الحكم
بنجاسة المايع القليل الواقع ذلك الحيوان فيه لا يجوز الحكم باستصحاب

طهارة الماء ولا نجاسة الحيوان في مسئلة من رمى صيدا فغاب
ثم وجده في ماء قليل يمكن استناد موته الى الرمي والى الماء وانكر بعض
الاصحاب ثبوت هذا التلازم وحكم بكلا الاصلين بنجاسة
الصيد وطهارة الماء ولكن قد عرفت سابقا ان طهارة الاشياء
ليست بالاستصحاب في وقت بل الاصل بمعنى القاعدة المستفادة
من الشرع وكذا النجاسة قبل الثبوت الواقع الرافع لان الحكم وقع
في الاخبار فيها ان تطهير النجس بالغسل في الثوب والبدن
والاناء واعادة الصلوة قبله وهو صريح في بقاء النجاسة الى
حين الغسل فيكون بقاء النجاسة الى حين الغسل مدلولا للاخبار
فلا يكون بالاستصحاب وكذا وقع الامر باهراق الماء القليل النجس
والنهي الظ في الدوام عن التوضي والشرب من الماء النجس وهو كالصريح
في استمرار النجاسة وورود الامر في خبر الحلبية للصبي بغسل قميصها
في اليوم مرة وورد النهي عن الصلوة في الثوب المشترى من
النصراني قبل غسله وتعجبه عليه السلم في صحيحة محمد بن اسمعيل بن
بزيع حين ساله الا بقرب السطح يصيبه البول وما اشبهه هل

وطهره الشمس من غير ماء فكيف تطهر من غير ماء الى غير ذلك
مما يدل على بقاء النجاسة واذا كان بقاء النجاسة الى حين المطهر
الشرعي منصوصا من الروايات فكيف يمكن القول بانه من الاستصحاب
ففي بعض الامثلة المذكورة في شرائط الاستصحاب قد انضم اليه امر اخر
من الادلة وهو الاصل بهذه القاعدة فالامثلة للتوضيح وقد يمكن
اشتراط شروط اخر غير ما ذكرنا لكن الجميع في الحقيقة يرجع الى
انتفاء المعارض وعدم العلم والظن بالانتفاء قال المدقق
الاسترابادي في الفوائد المكية بعد ايراد الاخبار الدالة على الاستصحاب
المذكور ولا يتوهم هذه القاعدة تقتضي جواز العمل باستصحاب احكام
الله تعالى كما ذهب اليه المفيد والعلامة من اصحابنا والشافعية قاطبة
وتقتضي بطلان قول اكثر علمائنا والحنفية بعدم جواز العمل
بل انا نقول هذه شبهة عجز عن جوابها كثير من فحول الاصوليين
والفقهاء وقد اجبنا عنها في الفوائد المدنية تارة بما لخصه
ان صور الاستصحاب المختلف فيها عند النظر الدقيق والتحقيق
راجعة الى انه اذا ثبت حكم بخطاب شرعي في موضع في حال من حالاته

بجزيه في ذلك الموضع عند زوال الحالة القديمة وحدوث نقيضها
فيه ومن المعلوم انه اذا تبدل قيد موضوع المسألة بنقيض ذلك
القيد اختلف موضع المسألتين فالذي سموه استصحابا راجع
بالحقيقة الى اسراء حكم الى موضع آخر يتحد معه بالذات ويغاير
بالقيد والصفات ومن المعلوم عند الحكيم ان هذا المعنى غير
معتبر شرعا وان القاعدة الشريفة المذكورة غير شاملة له وتارة
بان استصحاب الحكم الشرعي وكذا الاصل اي الحالة التي اذا خلي
الشيء ونفسه كان عليها انما يعمل بهما ما لم يظهر مخرج عنهما
وقد ظهر في محال النزاع بيان ذلك انه تواترت الاخبار عنهم
عليهم السلام بان كل ما يحتاج اليه الامة الى يوم القيمة ورد فيه خطاب
وحكم حتى ارش الخدش وكثير مما ورد مخزون عند اهل العلم
عليهم السلام فعلم انه ورد في محال النزاع احكام نحن لا نعلمها
بعينها وتواترت الاخبار عنهم عليهم السلام بحصر المسائل في ثلث
رشد بين عينه اي مقطوع به لا ريب فيه وما ليس هذا ولا ذاك
وبوجوب التوقف في الثالث انتهى كلام الفاضل والتحقيق جليك

ضعف هذين الجوابين اما الاول فلانا نظران مورد الروايات عدم نقض
الشك لليقين انما هو اذا تغير وصف الموضوع بان يعرض له امر
يجوز العقل به فعدمه كالخفقة والخفقتين للوضوء وظن اصابة
النجاسة لطهارة الثوب في لبس الذمي الثوب ونحو ذلك فان سلم
تبدل وصف الموضوع في هذه المواضع يكون الاخبار المذكورة
حجة عليه والا فنحن لا نتمسك بالاستصحاب الا فيما علم وجود امر
في وقت وتجدد في وقت آخر امر يجوز العقل ان يكون رافعا
للاول لا فيما ترتب حكم على امر موصوف بصفة بحيث يكون
الحكم مرتبا على المركب من الموصوف والصفة جميعا ثم زالت الصفة
في الوقت الثاني فانا لا نحكم ببقاء ذلك الحكم في الوقت الثاني
وهو ظ واما الثاني فلانا لا نم انه داخل في الشبهة بل هو داخل
في البين رشده لان الاخبار ناطقة بان الحكم الثابت باق الى ان
يعلم زواله ولا يزول بسبب الشك وهذا الطهر وقال هذا الفاضل
في الفوائد المدنية في اغلاط المتاخرين من الفقهاء ان جملتها من
ان كثيرا منهم زعموا ان قوله عليه السلم لا تنقض اليقين ابدا بالشك وانما

تنقضه بيقين آخر جار في نفس احكامه تعالى ومن جملتها ان بعضهم توهم
ان قوله عليه السلم كل شيء طاهر حتى تستيقن انه قذر رفع صورة الجهل
بحكم الله تعالى فاذا لم نعلم ان نطفة الغنم طاهرة او نجسة نحكم
بطهارتها ومن المعلوم ان مرادهم عليهم السلم ان كل صنف فيه طاهر
وفيه نجس كالدم والبول واللحم والماء واللبن والجبن مما لم
يميز الشارع بين فرديه بعلامة فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكل
كل صنف فيه حلال وحرام مما لم يميز الشارع بين فرديه بعلامة
فهو لك حلال حتى تعلم الحرام بعينه فتدعه انتهى كلامه ولا يخفى
عليك ما في كلامه فان قوله عليه السلم كل شيء طاهر حتى تستيقن انه
قذر عام شامل لما اذا كان الجهل بوصول النجاسة او بانه في
الشرع هل هو طاهر او نجس مع ان الاول يستلزم الثاني لجاهل
فان المسلم اذا اعار ثوبه للذمي الذي يشرب الخمر ويأكل لحم الخنزير
ثم رده عليه فهو جاهل بان مثل هذا الثوب الذي هو مظنة
النجاسة هل هو مما يجب التنزه عنه في الصلوة وغيرها مما اشترط
بالطهارة اولا فهو جاهل بالحكم الشرعي مع انه عليه السلم قرر في الجواب

قاعدة كلية بان ما لم يعلم نجاسته فهو طاهر والفرق بين الجهل بحكم
شيء فما اذا كان تابعا للجهل بوصول النجاسة وبينه اذا لم يكن كك
كالجهل بنجاسة نطفة الغنم مما لا يمكن اقامة دليل عليه وايضا ٤
قد عرفت مما مر في القسم الثالث ان الطهارة في جميع ما لم يظهر
مخرج عنها قاعدة مستفادة من الشرع وايضا فرق بين نطفة
الغنم وبين البول والدم واللحم وغيرها نحكم طاهر فان النطفة
ايضا منها طاهرة كنطفة غير ذي النفس ومنها نجسة ومن
العجب حكمه بالطهارة فيما اذا وقع الشك في بول الفرس هل هو
طاهر او نجس وحكمه بنجاسة نطفة الغنم عند الشك وكذا
الكلام في الحلال والحرام فان قلت قوله عليه السلم كل شيء طاهر
حتى تستيقن انه قذر ظاهر في جواز البناء في جميع الاشيا على الطهارة
حتى يعلم بالنجاسة من غير فحص المعارض مع ان البناء على اصل
الطهارة في بعض الاحكام من المسائل الاجتهادية التي يحتاج
ترجيحها الى الفحص عن عدم المعارض وايضا على هذا يلزم معذورية
من صلى مع البول جاهلا بانه بول غير الماكول اذا جهل بنجاسته

البول

البول فيجب ان يكون المراد من الحديث معذورية الجاهل باصابة
النجاسة لثوبه او بدنه او نحو ذلك لا معذورية الجاهل مطلقا
قلت اولا بامكان التزام معذورية الجاهل بالنجاسة مطلقا
من غير فحص لهذه الرواية وثانيا بالتزام معذورية الجاهل
بالنجاسة مطلقا اذا كان هنا فلا هو الحكم بالكلية وعدم معذورية
من سمع الحكم مثل نجاسة البول وان لم يصدقه بل يلزم
التفحص حتى يظهر عليه الحكم الواقعي ولو بعدم الاطلاع على النجاسة
بعد الفحص فان مقتضاه الحكم بالطهارة وثالثا بان ظاهر هذا
الحديث وان اقتضى عدم وجوب الفحص مطلقا الا انه مخصص
بما دل على لزوم الفحص عن المعارض في حق المجتهد في نفس الحكم
حتى يجوز له الحكم بالطهارة ورابعا بالتزام لزوم الفحص سواء
جهل باصل النجاسة او باصابتها اذا كان موجبا للجهل بحكم الله
لانه من قبيل الاجتهاد فمن علم ان ظن النجاسة لا اعتبار به شرعا
لا يلزمه الفحص عن ثوبه هل اصابته النجاسة اولا وقد دل عليه
بعض الروايات ومن لم يعلم ذلك وظن نجاسة ثوبه لا يبعد ان يجب

انه يلزم السؤال ان كان عاميا والفحص عن انه هل ورد الشرع
بايجاب مثل ذلك اولا ان كان مجتهدا واعلم ان الشهيد الاول ره
في قواعده البناء على الاصل وهو استصحاب ما سبق اربعة اقسام
احدها استصحاب النفي في الحكم الشرعي الى ان يرد دليل وهو المعبر
عنه بالبراءة الاصلية وثانيها استصحاب حكم العموم الى ورود مخصص
وحكم النص الى ورود ناسخ وهو انما يتم بعد استقصاء البحث
عن المخصص والناسخ وثالثها استصحاب حكم ثبت شرعا كالملك
عند وجود سببه وشغل الذمة عند اتلاف مال او التزام
الى ان يثبت رافعه ورابعها استصحاب حكم الاجماع في موضع
النزاع كما يقول الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء
للاجماع على انه متطهر قبل هذا الخارج فيستصحب اذ الاصل
في كل متحقق دوامه حتى يثبت معارض والاصل عدمه ومثله قال الشهيد
الثاني في كتاب تمهيد القواعد ولا يخفى عليك الحال في القسم الاول
فانه قدم مفصلا وعرفت ايضا ان الثاني ليس من الاستصحاب
واما الثالث فهو من الاستصحاب ويكون النزاع فيه في قوله استصحاب

حكم

حكم ثبت شرعا وتقييد الثبوت بالشرع غير ظاهر لعموم ادلة
الاستصحاب على ما عرفت فلا واما الرابع فيجري فيه ما يجري في
الثاني من خروجه من الاستصحاب ان كان المجمع عليه الثبوت
مطلقا والا فلا يجوز الاستصحاب فيما قد استدل في بعض المسائل
بان هذا الحكم ثابت بالاجماع والاجماع انما هو الى هذا الوقت
الخاص فلا دليل عليه فيما بعده فلم يكن الحكم فيما بعده ثابتا
فهو غير منقح فانه يجب التفتيش عن متن الحكم المجمع عليه هل هو محدود
الى وقت وحال او هو مطلق غير محدود فان كان الاول
فالاستدلال صحيح والا فلا ولا يجدي تحقق الخلاف في وقت
اذا كان متن الاجماع غير محدود لانه يصير حجة على المخالف ثم
اعلم ان حجية الاستصحاب والعمل به ليس مذهب المفيد والعلامة
فقط من اصحابنا بل الظاهر انه مذهب الاكثر فان من تتبع كتب الفروع
سيما في ابواب العقود والايقاعات يظهر له ان مدارهم في الاغلب عليهم
على الاستصحاب يشهد بذلك شرح الشرائع للشهيد الثاني ره وقد
صرح الشهيد الاول في قواعده باختياره في مواضع منها في قاعدة اليقين

ونسب الشهيد الثاني اختياره في تمهيد القواعد الى اكثر المحققين حيث قال
قاعدة استصحاب الحال حجة عند اكثر المحققين وقد يعبر عنه بان الاصل
في كل حادث تقديره في اقرب زمان وبان الاصل بقاء ما كان على ما كان
القسم الرابع التلازم بين الحكمين فانه اذا ثبت تلازم حكمين و
تحقق احدهما فانه يدل على تحقق الحكم الآخر والتلازم قد يكون
مستفادا من الشرع كتلازم القصر في الصلوة والافطار في
الصوم في السفر المستفاد من قوله عليه السلم اذا افطرت قصرت واذا
قصرت افطرت وقد يكون مستفادا من حكم العقل كما في الامر
بالشيء في وقت معين لا يزيد عليه يستلزم عدم الامر بضده في
ذلك الوقت بعينه والا لزم التكليف بما لا يطاق وهو قبيح عقلا
مع قطع النظر عن كونه منصوصا ايضا وهذا القسم ما يتوقف
حكم العقل فيه على ورود الخطاب الشرعي ويندرج فيه امور بحسب النظر
فنحن نذكرها ونبين ما هو الحق في كل منها فالاول مقدمة الواجب
وقد وقع الخلاف في ان وجوب الشيء هل يستلزم وجوب مقدمته
اي ما يتوقف عليه ذلك الشيء او لا فقيل بالتلازم مطلقا وقيل

اذا كانت المقدمة سببا لا غير وقيل بل اذا كان شرطا شرعيا
لا غير والاول مذهب اكثر القدماء والمحققين ولكن ادلتهم المنقولة عنهما
لا يمكن التعويل عليها لضعفها كما يقولون على تقدير عدم وجوب المقدمة
يكون تركها جائزا فاذا تركت فان بقي التكليف بذي المقدمة
ح كان تكليفا بما لا يطاق والا فيلزم خروج الواجب عن كونه
واجبا وهو محال وهذا الدليل عمدة ادلتهم وعليه يدور اكثر ادلتهم
والجواب ان هذا الواجب لا يخلو اما ان يكون موقتا او لا وعلى
الاول فان تضيق الوقت بحيث لو اشتغل بالمقدمة لا يمكن الاتيان
بذي المقدمة الا فيما بعد وقته كالحج في المحرم مثلا فنختار عدم بقاء
التكليف قوله يلزم خروج الواجب عن كونه واجبا قلنا نعم
يلزم ان لا يكون الواجب الموقت واجبا بعد وقته ولا فساد فيه
فان الحج مثلا في غير ذي الحجة ليس واجبا فان قلت نحن نقول
من استطاع للحج وترك المشي اليه بعين عذره وطلع عليه هلال ذي
الحجة وهو في بلدة بعيدة لا يمكنه ادراك الحج في هذه السنة فان وجب
عليه الحج في هذه السنة يلزم تكليفه بالمحال عادة والا يلزم خروج

الواجب في وقته عن الوجوب قلت لما كان وقوع الحج في هذه السنة
في وقته محالا عادة فالتكليف ح وليس الا خروج الواجب بعد وقته
عن الوجوب ولا استحالة فيه بل تحقق الاثم ح وان كان الوقت
متسعا ولم يكن الواجب موقتا فيختار بقاء التكليف وليس
تكليفا بالمحال لانه يمكن الاتيان بالمقدمة بعد على انه يمكن جريان
هذا الدليل على تقدير وجوب المقدمة اذا تركها فتامل
واستدل ابن الحاجب على وجوب الشرط الشرعي بانه لو لم يجب
لكان الاتي بالمشروط فقط آتيا بجميع ما امر به فيجب ان يكون
صحيحا فيلزم خروج الشرط الشرعي عن كونه شرطا والجواب
منع الشرطية لان المأخوذ من الشرط لا يتاتى الا بفعل الشرط
فليس آتيا بجميع ما امر به على تقدير عدم الاتيان بالشرط
لفوت وصف التاخر في المشروط وهذه المسئلة بادلتها
من الطرفين مذكورة في كتب الاصول كالمعالم وغيره والمعترض
مستظهر من الجانبين الا ان المتتبع بعد الاطلاع على المدح و
الذم الواردين في الاخبار والايات القرانية على فعل مقدمة

بعده ح ينصرف الى التكليف بايقاعه فيما بعد وقته فيختار عدم بقاء التكليف صح

المكلف

الواجب

الواجب وتركها يحصل الظن القوي بوجوب مقدمة الواجب مطلقا
واعلم انه قد يطلق المقدمة على امور يكون الاتيان بالواجب
حاصلا في ضمن الاتيان بها وكانه لا خلاف في وجوب هذا
القسم من المقدمة لانه عين الاتيان بالواجب بل هو منصوص
في بعض الموارد كالصلوة الى اربع جهات عند اشتباه
القبلة والصلوة في كل من الثوبين عند اشتباه الطاهر
بالنجس ونحو ذلك ولما ضعف ادلتهم المذكورة على وجوب مقدمة
الواجب فلا فائدة في التعرض لحال مقدمة المندوب والحرام
والمكروه والثاني النهي عن الشيء عند الامر بضده الخاص
وقد اختلف في ان الامر بالشيء هل يستلزم النهي عن ضده الخاص
او لا بعد الاتفاق على النهي عن الضد العام اي ترك الواجب
وادلة الاستلزام ضعيفة كما لا يخفى على من له ادنى تدبر
فلا فائدة في ذكرها والحق عدم الاستلزام للاصل ولانه
لو كان كذلك لتواترت الادلة لانه من الامور العامة البلوى
على ما قال الشهيد الثاني انه لو كان كذلك لم يتحقق اباحة السفر

مطلقا لعل [illegible] ان يستدل على وجوب المقدمة مطلقا [illegible] فعل ذي المقدمة [illegible] اللطف [illegible] الواجب [illegible] ما يتوقف عليه فعل الواجب [illegible] الذم على تركها والقول بانه لا اصل [illegible] ترك ذي المقدمة [illegible] خلاف الظاهر [illegible] وجوب المقدمة [illegible] النصوص [illegible] الذم والمدح [illegible] ولا يستطيعون [illegible] الآية [illegible] بما يتوقف عليه الواجب [illegible] في المقام

لاوجري الناس لتقليده غالبا لتحصيل العلوم الواجبة
بل قل ما يغفل الانسان عن شغل الذهن بشيء من الواجبات
الفورية مع انه على ذلك التقدير موجب لبطلان الصلوات
الموسعة في غير آخر وقتها ولبطلان النوافل اليومية
وغيرها فلو كان الامر بالشيء مستلزما للنهي عن ضده الخاص
لتواترت عليهم تحريم النهي عن اضداد الواجبات حيث هي
كذلك والتالي باطل على انه لم ينقل احادا ايضا وبعض
المتأخرين خير العبادة في المدعى وقال الامر بالشيء يستلزم
عدم الامر بضده والا لزم التكليف بالمحال فيبطل الضد اذا
كان عبادة وفيه ايضا نظر ينكشف مما سنتلو عليك
فاعلم ان الواجب اما موقت او غير موقت وكل منهما اما مضيق او موسع
فالاقسام اربعة الموقت الموسع كالظهر مثلا والموقت المضيق
كالصوم وغير الموقت الموسع كالنذر المطلق على المشهور و
غيرهما وقضاء العمر وغير الموقت المضيق كازالة النجاسة عن
المسجد واداء الدين والحج وغيرها من الواجبات الفورية فنقول

قوله

قوله الامر بالشيء يستلزم عدم الامر بضده غير صحيح في
الواجبين الموسعين مطلقا اذ لا يتوهم فيه انه تكليف
بالمحال وهو ظاهر واما في المضيقين الموقتين فالمدعى انه لم يرد
في الشرع شيء من هذا القبيل الا انما يضيق بسبب تأخير المكلف
كما اذا اخر المكلف الواجبين الموسعين الى ان يبقى من
الوقت مقدار فعل احدهما ويكون لا يخفى انه لا يمكن الا الحكم
على بطلان احدهما المتعلق الامر بكل منهما ولا يتفاوت كون
احدهما اهم من الآخر بل الحق هو التخيير وتحقق الاثم ان كان
التأخير بسبب تقصيره بل لا يبعد ان يقال بوجوب كل منهما
في هذا الوقت ايضا ولا يلزم التكليف بالمحال لان حتميته
في هذا الوقت انما هي بالنظر الى ما بعد ذلك الوقت لا بالنظر الى
ما قبله لان نسبة هذا الجزء من الوقت الى هذين الواجبين
مثل نسبة اول الوقت ووسطه متصفا بالوجوب مع عدم
لزوم التكليف بالمحال لكون الوجوب بالنسبة الى التخيير بحسب اجزاء
الوقت فكما فكذا في آخر الوقت ايضا والحتمية بمعنى عدم جواز

الاثم

فكما ان الفعلين الواجبين في اول الوقت ووسطه

التاخير عنه لا يرفع التخيير فيه بالنظر الى ما قبله من اجزاء الوقت
فان قلت اذا قصر المكلف واخر الواجبين الموسعين حتى
لا يبقى من وقتهما الا مقدار فعل احدهما فان وجب كل
منهما معا في هذا الوقت يكون تكليفا بالمحال ولا يجدي امكان
ايقاعهما قبل هذا الوقت لان الغرض انه فات قلت وجوبهما
في هذا الوقت بالايجاب السابق الذي نسبته الى اول الوقت
ووسطه واخره نسبة واحدة فكما لا يتوهم التكليف بالمحال
في الاولين فكذا في الآخر واما في المضيقين لغير الوقت فستبين
كازالة النجاسة من المسجد واداء الدين مثلا اذا تضادا
فنقول اول الوقت وجوبهما قبل ان يمضي زمان يمكن
فعل احدهما فيه ولا يجوز ان يكون كلاهما واجبا عينيا
للزوم التكليف بالمحال بل يكون وجوبهما تخييريا ان لم
يكن بينهما ترتيب لا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما
بسبب الامر بالآخر لما عرفت تساويا في الاهمية او لا واما اذا
مضى من اول الوقت وجوبهما بقدر فعل احدهما فيه الاجتماع

الاجزاء المذكورة ان يكون وجوبهما في كل جزء من الزمان تخييريا
لكن مع تحقق الاثم على ترك ما تركه منهما بسبب تقصيره في
التاخير مع امكان فعله سابقا او يكون وجوبهما في كل جزء
منه حتميا بالنظر الى ما بعده اعني عدم جواز تاخيرهما الا
بالنظر الى ما قبله لامكان فعلهما قبله وعلى اي تقدير
فلا يمكن الاستدلال على النهي عن احدهما بسبب الامر بالآخر اما
على الاول فلان الامر باحدهما على التخيير لا بهما معا حتى
يتوهم التكليف بالمحال لكن مع تحقق الاثم بترك ما تركه بتقصيره
بتاخيره واما على الثاني فلما عرفت فتامل واما في الموسع
مطلقا والوقت المضيق فقد يتوهم ان هذا الوقت المضيق
لما صار متعينا لوقوع هذا الواجب المضيق فيه خرج عن ان
يكون وقتا لهذا الواجب الموسع فلم يتحقق الامر فيه بالواجب
الموسع فاذا فعل فيه يكون باطلا وفيه بحث لان خروجه
عن وقتية الموسع مم فان قلت فما الفائدة في جعل هذا الوقت
المضيق الذي ليس الا بقدر الواجب المضيق وقتا له على

المعين وللموسع على التخيير قلت الفائدة فيه انه لو عصى المكلف وترك
فيه الواجب المضيق ولكن اتى فيه بالموسع يكون مؤديا للموسع عنه
فات له ولكنا الكلام في الموسع مطلقا والمضيق المعين الموقت
اذا عرفت هذا عرفت ان القول بان الامر بالشيء يستلزم عدم الامر
بضده غير صحيح الا في المضيقين الموقتين واما فيه فهو صحيح ايضا
لكن لم يقع من هذا القبيل شيء في الشرع ولو وقع يكون محمولا
على الوجوب التخييري فلا يمكن الاستدلال فيه على بطلان
احدهما ثم نقول وهل الامر بالشيء يستلزم عدم ضده على طريق
الاستحباب اولا الاظهر عدم الاستلزام فيه وتظهر الفائدة
فيمن صلى نافلة الزوال في وقت الكسوف قبل صلوة الكسوف بحيث
يفوته الفرض فان قلنا بالاستلزام يكون النافلة باطلة
ويحتاج الى الاعادة والا فلا والحق الثاني اذ لا تناقض في
ايجاب عبادة في وقت خاص واستحباب اخرى غير بعينه ولا
شك في صحة التصريح به من غير توهم تناقض بان يقول اوجبت
عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وندبت عليك الفعل

الفلاني

الفلاني في هذا الوقت بحيث لو عصيت وتركت الفعل الذي بعينه م
اوجبته عليك فيه واتيت بما ندبت عليك فيه كنت مذموما
لترك الواجب ومحمودا لفعل المندوب فلو كان وجوب
الشيء في وقت منافيا لاستحباب اخر فيه لكان هذا الكلام
مشتملا على التناقض مع انه ليس كذلك ضرورة ولا يجري هذا
في الموقتين المضيقين لانه لا يمكن للمكلف بهما الخلاص الواجبين م
من الاثم على هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لانه يمكنه ترك
النافلة فان قلت اذا علم الشارع ان فعل هذه النافلة
مما لا ينفك عن العصيان يقبح منه طلبها قلت الموجب للعصيان
هو ارادة ترك الواجب واستحباب هذه النافلة انما هو على تقدير
تحقق هذه الارادة فكانه قال ان اخترت ارادة هذا الواجب
فلا اطلب منك شيئا غيره وان اخترت عدم فعل هذا الواجب
فقد عصيت ولكن اطلب منك هذا المندوب فان قلت فهذا
يرفع كون التكليف بهما معا في حال واحدة قلت نحن ننزل
الخطاب الوجوبي والاستحبابي الوارد على هذا المعنى فلا يمكن الاستدلال

عن بطلان المستحب بسبب الخطاب الوجوبي على انه على تقدير عدم
ارادة الواجب تقع التكليف بهما معا فتامل اذا عرفت
هذا فاستحباب شيء في وقت يكون بعض ذلك الوقت وقتا للواجب
مضيق يكون جايزا بالطريق الاولى اذ يمكن ح انفكاك الفعل
المستحب عن العصيان بخلاف الاول فانه لا ينفك عن العصيان وان
لم يكن هو الموجب له بل الموجب سوء الاختيار واعلم ان من قال
بان الامر بالشيء يستلزم النهي عن ضده انما يقول به في الواجب المضيق
كما صرح به جماعة اذ لا يقول احد قال به انه اذا زالت الشمس حرم الاكل
مثلا م
والشرب والنوم وغيرها من اضداد الصلوة قبل فعل الصلوة
ثم اعلم ان ايراد مقدمة الواجب والنهي عن الضد في هذا القسم انما هو
اذا لم يكن وجوب المقدمة وتحريم الضد على القول به من باب
دلالة اللفظ كما قيل به ويمكن بعيد على هذا القول بعض ولما كان
ادلة اقتضاء الامر بالشيء النهي عن الضد ضعيفة فالاولى عدم
اولا م
التعرض لاول النوع الثاني وهل يقتضي الامر بضده وهل استحباب
الشيء يقتضي كراهية ضده وبالعكس اولا الثالث في الصحيح المنطوق الغير

وهو ما لم يوضع له اللفظ بل يكون مما يلزم لما وضع له وهو اقسام
اللفظ م
الاول ما يتوقف صدق المعنى وصحته عليه ويسمى بدلالة الاقتضاء في الصدق
نحو رفع عن امتي الخطأ والنسيان فان صدقه يتوقف على تقدير
المؤاخذة لوقوعهما من غير المعصوم عليه السلام والصحة مثل نحو واسأل
القرية وحجية هذا القسم ظاهرة اذا كان الموقوف عليه مقطوعا
الثاني ما يقترن بحكم على وجه يفهم منه انه علة لذلك الحكم فيلزم
جريان هذا الحكم في غير هذا المورد مما اقترنت به ويسمى بدلالة
التنبيه والايماء نحو قوله عليه السلام اعتق رقبة حين قال له
الاعرابي واقعت اهلي في شهر رمضان فانه يفهم منه ان علة
وجوب العتق هي المواقعة فيجب في كل موضع تحققت وهو حجة
اذا علم العلية وعدم مدخلية خصوص المواقعة فان مدار
الاستدلال في الكتب الفقهية عليه وهذا مراد المحقق في
المعتبر بحيث حكم بحجية تنقيح المناط القطعي كما اذا قيل له
عليه السلام صليت مع النجاسة فيقول عليه السلام اعد صلوتك
فانه يعلم منه ان علة الاعادة هو النجاسة في البدن او الثوب
الثوب ولا مدخلية لخصوص المصلي او الصلوة م

مالم يتصد عرفا من الكلام ولكن يلزم المقصود نحو قوله تعالى
وحمله وفصاله ثلثون شهرا مع قوله تعالى وفصاله في عامين
علم منهما ان اقل الحمل ستة اشهر فان المقصود في الاولى بيان
حق الوالدة وتعبها وفي الثانية بيان مدة الفصال فلزم منهما
العلم باقل مدة الحمل ويسمى دلالة الاشارة وحجيته ظاهرة اذا
كان اللازم قطعيا الرابع المفهوم وينقسم الى موافقة ومخالفة
لان حكم غير المذكور اما موافق لحكم المذكور نفيا واثباتا او لا
الاول الاول والثاني الثاني والاول يسمى بفحوى الخطاب ولحن الخطاب
وضرب له امثلة منها قوله تعالى ولا تقل لهما اف ولا تنهرهما فانه يعلم
من حال التافيف وهو محل النطق حال الضرب وهو غير محل النطق
ومما نحن فيه في التحريم ومنها قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا
يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومنها قوله تعالى ومن اهل الكتاب
من ان تامنه بقنطار يؤده اليك ومنهم من ان تامنه بدينار لا يؤده
اليك فانه يعلم مجازاة ما فوق الذرة في الاول وتادية ما دون
القنطار في الثاني وعدم ما فوقه في الثالث فهو تنبيه بالادنى اي

الاقل مناسبة على الاعلى اي الاكثر مناسبة وهو حجة اذا كان قطعيا
اي يكون التعليل المناسب كالاكرام في منع التافيف وعدم
تضييع الاحسان والاساءة في الجزاء والامانة في اداء القنطار
وعدمها في اداء الدينار وكونها اشد مناسبة للفرع قطعيا في الامثلة
المذكورة واما اذا كانا ظنيين فهو مما يرجع الى القياس المنهي عنه
كما يكون جلوس المجبوب الصائم في الماء لاجل ثبوت كراهة
جلوس المراة الصائمة في الماء وبقا اذا كان اليمين غير الغموس
يوجب الكفارة فالغموس اولى لعدم تيقن كون العلة في الاول
جذب الماء بالفرج وفي الثاني الزجر الثاني اقسام الاول مفهوم
الصفة نحو في الغنم السائمة زكوة ومفهومه نجاسة الماء
التعليل الثالث مفهوم الغاية نحو فلا تحل له من بعد حتى
تنكح زوجا غيره مفهومها انها اذا نكحت زوجا غيره تحل الرابع
مفهوم العدد الخاص مثل فاجلدوهم ثمانين جلدة مفهومه عدم
وجوب الزائد على الثمانين الخامس مفهوم الحصر مثل المنطلق زيد
مفهومه نفي الانطلاق عن غيره وعد بعضهم مفهوم الاستثناء و

بالمعنى

نفي الزكوة عن المعلوفة والثاني
مفهوم الشرط نحو اذا بلغ الماء
كرا لم يحمل خبثا مفهومه م

انما والحق ان كلا منهما على ما يفهم منها المنطوق على تقدير
ثبوت ان انما بمعنى ما والا وعلى تقدير كونه بمعنى ان التاكيدية
وما الزائدة فلا مفهوم له اصلا وذلك لان المنطوق ما دل
عليه اللفظ في محل النطق اي يكون حكما للمذكور وحالا من
احواله سواء ذكر ذلك الحكم ونطق به اولا والمفهوم بخلافه
ولا يخفى انا اذا قلنا ما جاء القوم الا زيد فنفي المجيء عما عدا
زيد من القوم مما نطق به وكذا ما جاء الا زيد لان المقدر كالمذكور
السادس مفهوم الزمان والمكان مثل افعله في هذا اليوم
او في هذا المكان ومفهومه نفي الفعل في غير ذلك الزمان
والمكان وقد وقع الخلاف في حجية المفهوم باقسامه فالسيد
المرتضى وجماعة من العامة ايضا انكروا حجية جميع اقسامه و
الشيخ الطوسي قال بحجية مفهوم الصفة ومال اليه الشهيد وبه
قال اكثر العامة والظاهر ان من قال بمفهوم الصفة يعترف
بحجية مفهوم الشرط والغاية والزمان والمكان لان الاولين
اولى منه والاخيرين في معناه ومختار المرتضى رحمه الله قوي وكما

حجية مفهوم الغاية اقوى من باقي الاقسام فنحن نتكلم فيه ونطبق
حال البواقي من غير تامل فنقول لنا ان قول القائل صوموا
الى الليل لا يدل على نفي وجوب صوم الليل بوجه اما المطابقة
والتضمن فظاهر واما الالتزام فلانه لا ملازمة بين وجوب
صوم النهار وعدم وجوب صوم الليل وهو ظ فان قلت نحن
ندعي ان مفهوم الغاية وغيرها مما يلزم المنطوق لزوما عرفيا
بين كوجوب مقدمة الواجب ونحوه ولهذا ادرجناه في الادلة
العقلية قلت ليس ههنا ما يوجب القول بالمفهوم كما ستعرف
من ضعف ادلة الخصم احتج الخصم بوجوه ضعيفة اقواها
ان التعليق على الغاية والشرط والصفة وغيرها يجب ان يكون
لفائدة والفائدة هي مخالفة حكم المذكور للمسكوت عنه لان
الاصل عدم غيرها من الفوائد وهي امور الاول ان يكون قد خرج
مخرج الاغلب مثل وربائبكم اللاتي في حجوركم فان الغالب كون
الربائب في الحجور فقيد لذلك لا ان حكم اللاتي ليس في الحجور
بخلافه الثاني ان يكون لسؤال سائل عن المذكور او لحادثة مخصوصة

به مثل ان يسأل هل في الغنم السائمة زكوة فيقول في الغنم السائمة
زكوة او يكون الغرض بيان ذلك لمن له السائمة دون المعلوفة
الثالث ان يكون المصلحة في السكوت عن المسكوت عنه وعدم
اعلام حاله وغير ذلك من الفوائد المذكورة في المطولات فالمخالفة
هما لا يحتاج الى القرينة بخلاف الفوائد الاخر فانها محتاجة
الى القراين الخارجة فيصير عند عدم القرينة من قبيل اللفظ المردد
بين المعنى الحقيقي والمجازي في ظاهر انه محمول على المعنى الحقيقي عند
التجرد عن القرينة والجواب ان هذه الفوائد كلها مساوية في
الاحتياج الى القرينة وليس للمخالفة المذكورة رجحان على غيرها
من الفوائد ليحمل عليه عند عدم ظهور القرينة بل يمكن ان يقال ان
الفائدة الثالثة وهي المصلحة في عدم الاعلام راجحة على غيرها
سيما في كلام الائمة عليهم السلم فظهر بطلان ادعاء اللزوم العقلي
البين بين المفهوم والمنطوق واحتج صاحب المعالم على الدلالة
الالتزامية في مفهوم الغاية بان قول القائل صوموا الى الليل
معناه اخر وجوب الصوم مجيء الليل فلو فرض ثبوت الوجوب بعد مجيئه

لم يكن الليل اخرا وهو خلاف المنطوق وقريب منه استدلال ابن
الحاجب في مختصره وقال بعد ذلك في جواب السيد اللزوم هنا ظاهر
اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه
في الليل والجواب لا نسلم ان معناه ذلك بل معناه اريد منكم
الامساك الخاص في زمان اوله طلوع الفجر واخره الليل وظاهر
ان مطلوبية الامساك في القطعة الخاصة من الزمان لا تستلزم
عدم مطلوبيته فيما بعد تلك القطعة بل يجوز ان يكون فيما بعدها
ايضا مطلوبا موسعا لكن سكت عنه لمصلحة اقتضت ذلك
فقول القائل صوموا الى الليل يستفاد منه ان الصوم الواجب بذلك
الخطاب انتهاؤه الليل وهذا لا يجدي الخصم وقوله في بيان اللزوم
اذ لا ينفك تصور الصوم المقيد بكون اخره الليل مثلا عن عدمه في
الليل لا يتحقق ما قبله فان مدلول قول القائل صوموا الى الليل
هو مطلوبية الصوم اي الامساك الى الليل وليس لفظة الى الليل
صفة للصوم حتى يكون المعنى مطلوبية الصوم الموصوف بكونه منتهيا
الى الليل مع انه على تقدير الوصفية ايضا يرجع الى مفهوم الوصف

ينكره فليس للوصف للمفهوم لزوم ذهني مع المنطوق واحتج ايضا
على حجية مفهوم الشرط بان قول القائل اعط زيدا درهما ان اكرمك
يجري في العرف مجرى قولنا الشرط في اعطائه اكرامك والمتبادر من هذا
انتفاء الاعطاء عند انتفاء الاكرام قطعا فيكون الاول ايضا
هكذا ولا يخفى ما فيه اذ لا يلزم ان يكون ما يتبادر من لفظ الشرط
متبادرا من لفظ المسماة في العرف بحرف الشرط بل هو قياس لكلام
على كلام آخر من غير بيان الجامع مع ان ادعاء التبادر في الثاني
ايضا منظور فيه فتامل ثم لا يذهب عليك ان ثمرة الخلاف انما
يظهر اذا كان المفهوم مخالفا للاصل نحو ليس في الغنم المعلوفة
زكوة او ليس في الغنم زكوة اذا كانت معلوفة او ليس في الغنم
زكوة الى ان تسوم فهل يجوز بمجرد هذا مثلا القول بوجوب الزكوة
في السائمة اولا فانكره المرتضى وقد عرفت حقيقة الحال واما اذا
كان موافقا للاصل نحو في الغنم السائمة زكوة فان نفي الزكوة
عن المعلوفة هو المقتضي لبراءة الذمة فلا يظهر للخلاف فيه ثمرة
يعتد بها وكان المفهوم في هذا القسم ادعى انه حجة ومتبادر من حكم المنطوق

لما كان مركوزا في العقول ليس من الفقه الاصل

ويؤيده

ويؤيده ان الامثلة المذكورة في استدلالهم كلها من هذا القبيل
واحتج بعضهم على حجية مفهوم الشرط والصفة بان هذا بحسب العرف
الفحوى التعليق يشعر بالعلية والعلة منتفية في المفهوم
والاصل عدم علة اخرى فينتفي فيه حكم المنطوق والجواب بعد
تسليم اعتبار مطلق العلة منصوصة كانت او مستنبطة ان هذا
النحو من الاستدلال صحيح لرجوعه الى اصالة براءة الذمة كما
عرفت ولا مدخلية للمنطوق فيه مثلا لو لم يكن النص الدال على
وجوب الزكوة في السائمة متحققا امكن اجراء هذا الاستدلال
على نفي الزكوة في المعلوفة بان يقال الاصل عدم تحقق علة وجوب
الزكوة في المعلوفة فينتفي وجوب الزكوة فيها **والخامس** القياس
وهو اثبات الحكم في محل بعلة لثبوته في محل آخر بتلك العلة و
اختلف في حجيته ولا خلاف بين الشيعة في عدم حجيته ما لم ينص
على العلة مثل ان يقول حرمت الخمر فلا يجوز بمجرد هذا القول الحكم
بتحريم غيره من المسكرات بسبب ظن ان علة حرمة الخمر هي الاسكار
وهو متحقق في غيره الا ما نقل عن ابن الجنيد انه كان يقول به ثم رجع

بل انكار القياس قد صار متواترا عندنا واختلف اصحابنا
في حجية القياس المنصوص العلة مثل ان يقول حرمت الخمر
لاسكاره فهل يجوز القول بتحريم غيره من المسكرات بمجرد ذلك
اولا فانكره السيد المرتضى رحمه الله وقبله العلامة وجماعة
والحق ان يقال اذا حصل القطع بان الامر المذكور علة الحكم
خاص من غير مدخلية شيء آخر في العلية وعلم وجود تلك العلة
في محل آخر لا بالظن بل بالعلم فانه يلزم القول بذلك
الحكم في هذا المحل الآخر لان الاصل ح يصير من قبيل النص على
حكم كل ما فيه تلك العلة فيخرج في الحقيقة عن القياس
وهذا مختار المحقق ايضا ولكن هذا في الحقيقة قول بنفي
حجية القياس المنصوص العلة اذ حصول هذين العلمين
مما يكاد ينخرط في سلك المحالات الا في تنقيح المناط على ما
مر واعلم ان للعلم بالعلة عند القايسين طرقا منها النص
عليها وله مراتب صريح وهو ما دل وضعا مثل لعلة كذا
او لاجل كذا او كي يكون كذا او اذن يكون كذا او لكذا او بكذا

اذا كانت

اذا كانت الباء للسببية او فانه بكذا وتنبيه وايماء وهو ما لزم مدلول
اللفظ وضابطه كل اقتران بوصف لو لم يكن للتعليل لكان
بعيدا مثل ما مر من قصة الاعرابي فكانه عليه السلم في جواب قال
واقعت فكفر وهذا القسم قد يصير قطعيا فانه اذا علم
عدم مدخلية بعض الاوصاف فحذف وعلل بالباقي سمي
تنقيح المناط القطعي كما يقال كونه اعرابيا لا مدخل له
في العلية اذ الهندي والاعرابي حكمهما واحد في الشرع وكذا
كون المحل اهلا فان الزنا اجدر به وعند الحنفية لا
مدخلية لكونه وقاعا فيكون للاكل وغيره من مفسدات
الصوم كذلك وقد يكون ظنيا محتملا لعدم قصد الجواب
كما يقول العبد طلعت الشمس فيقول السيد اسقني ماء
ومن الايماء ما روي من قوله عليه السلم حين قالت له الخثعمية
ان ابي ادركته الوفاة وعليه فريضة الحج فان حججت عنه اينفعه
ذلك فقال صلى الله عليه وآله ارايت لو كان على ابيك
دين فقضيته اكان ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق

ان ينقض ومنها ان يفرق بين حكمين بوصفين مثل الراجل
سهم وللفارس سهمان ومنها تعليق الحكم على الوصف المناسب
مثل اكرم العلماء ومنها السبر والتقسيم وهو حصر الاوصاف
الموجودة في الاصل الصالحة للتعليل في عدد ثم ابطال
بعضها وهو ما سوى الذي يدعى انه العلة كان يقال في قياس
الذرة على البر في الربويات الاوصاف الصالحة للعلية
في البر ليس الا القوت والطعم والكيل لكن القوت و
الطعم لا يصلح للعلية فتعين الكيل ومنها تخريج المناط
وهو تعيين العلة في الاصل بمجرد المناسبة بينها وبين الحكم
في الاصل لا بالنص ولا بغيره كالاسكار للتحريم فان النظر
في الاسكار وحكمه ووصفه يوجب العلم بكون الاسكار مناسبا
لشرع التحريم وكالقتل العمد العدوان فانه بالنظر الى ذاته
مناسب لشرع القصاص والمناسب اصطلاحا وصف ظاهر
منضبط يحصل من ترتب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصودا
للعقلاء من حصول مصلحة او دفع مفسدة وفي هذه

لا يحتاج الى السبر ويرد على القياس بعد الايرادات المذكورة
في المطولات انه قد لا يكون علة الحكم في الشيء شيئا من اوصاف ذلك
الشيء كما يدل عليه قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم
طيبات احلت لهم الاية وفي اية اخرى حرمنا عليهم كل ذي ظفر
ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شحومهما الا ما حملت ظهورهما
الاية فانه يدل على ان علة تحريم هذه الاشياء عصيانهم لا اوصاف
تلك الاشياء فتامل **الباب الخامس** في الاجتهاد والتقليد وفيه
مباحث **الاول** الاجتهاد في اللغة تحمل الجهد وهو المشقة وفي
الاصطلاح المشهور انه استفراغ الوسع من الفقيه في تحصيل
الظن بحكم شرعي وعندي ان الاولى في تعريفه انه صرف تمام المدرك
واحكامها نظرا في ترجيح الاحكام الشرعية الفرعية فدخل
القطعيات النظرية وخرج الشرعية الاصلية ولم يستعمل فيه الفقيه
مع خفاء معناه هنا والمدارك قد علم كميتها وحقيقتها
سابقا والمراد باحكامها احوال التعادل والترجيح وسيجيء تمام
وسيجيء في تحقيق ما يحصل به العلم بالمدارك **البحث الثاني**

في الاجتهاد فهل يقبل التجزي او لا بمعنى جريانه في بعض المسائل
دون بعض وذلك بان يحصل للعالم ما هو مناط الاجتهاد
في بعض المسائل دون بعض آخر وقد اختلف فيه فالاكثر على انه
يقبل التجزي وقيل بعدمه والحق الاول لوجوه الاول لانه اذا اطلع على دليل
مسئلة بالاستقصاء فقد ساوى المجتهد المطلق في تلك
المسئلة وعدم علمه بادلة غيرها لا مدخل له فيها فان قلت [illegible]
العلم بعدم المعارض والمخصص بدون الاحاطة بجميع مدارك
الاحكام فبطل التساوي قلت انكار حصول الظن بعدم
المعارض مكابرة بل قد يحصل العلم من العادة بالعدم فان المسائل
التي وقع الخلاف فيها اوردها جمع كثير من الفقهاء في
كتبهم الاستدلالية واستدلوا عليها نفيا واثباتا فحكم
العادة بان ليس لها مدرك غير ما ذكروه ولا اقل من حصول ظن
قوي متاخم من العلم فان قلت التمسك في جواز اعتماد المتجزي
على استنباطه بمساواته للمجتهد المطلق قياس غير معلوم العلة
فيكون باطلا مع انه يمكن ان يكون العلة في المجتهد المطلق هي

قدرته على استنباط المسائل كلها فان القوة الكاملة ابعد عن احتمال
الخطاء من الناقصة قلت البديهة حاكمة بالمساواة ح ومنعه ان
كل ما دل على جواز اعتماد المجتهد المطلق على ظنه دل على الجواز في
المتجزي ايضا كما سيجيء في آخر هذا البحث وقوله بان قوة الاول كاملة
دون الثاني ان اراد به الكمال الشمول والعموم فالعقل يحكم بانه لا
يصلح للعلية اذ العلة يجب ان يكون مناسبة فظاهر ان الظن
بان المسئلة مثلا ترث ولا ترث او الرضاع الناشر للحرمة خمسة
عشر او عشرة لا دخل له في جواز الاعتماد على الظن بوجوب
السورة مثلا في الصلوة والمنكر مكابر مقتضى عقله وان
اراد ان ظن العالم بالكل بوجوب السورة مثلا يكون اقوى
من ظن المتجزي بوجوب السورة وان اطلع على جميع ادلة
وجوب السورة فهذا مجرد دعوى تحكم والنظر يبطله
الثاني ان التقليد مذموم وخلاف الاصل ايضا فان الاصل
عدم وجوب اتباع غير المعصوم خرج عنه العامي الصرف لدليل
دل على وجوب التقليد في حقه فيبقى المتجزي والمطلق لعدم المخرج

في حقهما فان قلت نحن نقلب هذا المتجزي فنقول اتباع الظن
مذموم بل وخلاف الاصل ايضا اذ الاصل عدم وجوب اتباع
غير القطع خرج عنه المجتهد المطلق لدليل اخو صير فبقي المتجزي
لعدم المخرج فيه قلت المخرج فيه متحقق فانه ليس له بد من
اتباع الظن اما الظن الحاصل من التقليد او الظن الحاصل
من الاجتهاد فكيف يكون هو منهيا عن اتباع الظن على
الاطلاق بخلاف التقليد وتقرير الدليل بعبارة اخرى
جواز التقليد مشروط بعدم جواز العمل بالدليل اي الاجتهاد
فما لم يحصل القطع بعدم جواز الاجتهاد لم يحصل القطع
بجواز التقليد وكذا الظن على تقدير الاكتفاء به في
الاصول ولا دليل على عدم جواز عمل المتجزي بالادلة
الشرعية حتى يحصل القطع او الظن بالشرط فينبغي العلم
والظن بجواز تقليد المتجزي واذا كان هناك امران
احدهما مترتب على الاخر فلا يعدل من الاصل الى الفرع الا
مع القطع او الظن بوجوب العدول الثالث ان اوامر وجوب

العمل

العمل باوامر الرسول ونواهيه وكذا خلفائه صلوات الله عليهم هلم
خرج عنه القاصر من الاجماع لعدم امكان العمل في حقه فيبقى المتجزي
والوجهان متقاربا المأخذ قال في الذكرى وعليه على صحة التجزي
نبّه في مشهور ابي خديجة عن الصادق عليه السلم انظروا الى رجل
منكم يعلم شيئا من قضايانا فاجعلوه بينكم قاضيا فاني قد جعلته
قاضيا عليكم قال في المعالم بعد ايراد تحقيق له قد ظهر مما حررناه
لكون التعويل في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل
قطعي وهو اجماع الامة عليه وقضاء الضرورة به واقصى ما
يتصور في موضع ان يحصل دليل ظني يدل على مساواة المتجزي
للاجتهاد المطلق واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور لانه
تجزي في مسئلة التجزي وتعلق بالظن في العمل بالظن ورجوعه
في ذلك الى فتوى المجتهد المطلق وان كان ممكنا لكنه خلاف
المراد اذ الغرض الحاقه ابتداء بالمجتهد وهذا الحاق له بالمقلد بحسب
الذات وان كان بالعرض الحاقا بالاجتهاد ومع ذلك فالحكم في
نفسه مستبعد لاقتضائه ثبوت الواسطة بين اخذ الحكم بالاستنباط

النزاع م

والرجوع فيه الى التقليد وان شئت قلت تركب التقليد والاجتهاد
وهو غير معروف انتهى وفيه بحث من وجوه الاول ان قوله اتفق بل
الامة في اعتماد ظن المجتهد المطلق انما هو على دليل قطعي وهو اجماع
وقضاء الضرورة به فيه غير صحيح اذ ظاهر ان هذه المسئلة مما لم يبلغ
منها الامام عليه السلم وظاهر ان العمل بالروايات في عصر الائمة
عليهم السلم للرواة بل وغيرهم لم يكن موقوفا على احاطتهم
بمدارك كل الاحكام والقوة القوية على الاستنباط بل يظهر
بطلانه بادنى اطلاع على حقيقة احوال قدماء الاصحاب و
الحاصل ان العلم بالاجماع الذي يقطع بدخول المعصوم عليه السلم
في هذه المسئلة بل وفي غيرها من المسائل التي لم يوجد فيها
نص شرعي مما لا يكاد يمكن وقوله وقضاء الضرورة به ان اراد حكم
بديهة العقل به من غير ملاحظة امر خارج فظاهر البطلان
اذ العمل بالظن ونحو ذلك ليس من البديهيات الصرفة وان اراد
حكم العقل به بسبب انه اذا احتاج المكلف الى العمل وانحصر طريقه
في التقليد والاجتهاد فالبديهة تحكم بتقديم العمل بالحجة الشر عنده

على

على التقليد فهو صحيح لكنه مشترك بين المجتهد المطلق والمتجزي والحاصل
ان دليل عمل المجتهد المطلق بالادلة الشرعية هو ما ذكرناه لا ما ذكره
من الاجماع اذ انتفاء الاجماع القطعي هنا من اجلى الامور الثاني
ان قوله وانتفى هنا بنصه الى آخره ايضا غير صحيح لان الادلة
التي ذكرناها توجب القطع بجواز عمل المتجزي بالادلة الشرعية الثالث
ان قوله واعتماد المتجزي عليه يفضي الى الدور ايضا غير صحيح لان
على تقدير جواز الاعتماد في الاصول على الظن لا يختص ذلك
بالمجتهد فمن حصل له الظن من دليل او امارة بشيء من
المطالب الاصولية يجوز له الاعتماد عليه على ذلك التقدير مجتهدا
كان او مقلدا وعلى تقدير عدم جواز الاعتماد على الظن في الاصول
فهذه المسئلة لا بد فيها من الاعتماد على الظن بناء على عدم
تحقق دليل قطعي على جواز التجزي اذ عدم تحقق دليل قطعي
دال على جواز التقليد لذلك المتجزي ظاهر فان قلت يجوز ان
يقلد في جواز التقليد قلت الادلة الدالة على ذم التقليد مطلقا
وفي الاصول خاصة لكنها غير قابلة للتاويل فاذا كان صحة تقليده

مبنيا على صحة التقليد في الاصول كما دان يحصل القطع ببطلانه
وعلى تقدير التسليم والقول بصحة تقليده في الاصول فيجوز
له العمل بظنه في الفروع بعد اعتقاده الحاصل من التقليد في
جواز اعتماده على ظنه وقوله انه خلاف الغرض ومستبعد للزوم
الواسطة لا يخفى ما فيه فانه على تقدير جواز التقليد في
الاصول لا يتصور ههنا مانع للعمل بظنه بعد تقليده في مسئلة
التجزي والله يعلم ثم لا يخفى ان حصول ملكة العلم بكل الاحكام
الواقعية للمجتهد ممتنع عندنا لان الائمة عليهم السلام لم يتمكنوا
من اظهار كل الاحكام نعم يمكن العلم بالاحكام الظاهرية
المتعلقة بعمله في نفسه بل الظاهر ان القول بنفي التجزي
انما هو على طريقة جمع من العامة القائلين بان النبي صلى الله
عليه وآله اظهر جميع الاحكام بين يدي اصحابه وتوفر الدواعي
على نقله فما لم يوجد فيه مدرك فعدم المدرك فيه مدرك لعدم
الحكم فيه في الواقع فحكمه التخيير وقد عرفت بطلانه عندنا فان
الائمة عليهم السلم كثيرا ما يتقون على انفسهم وعلى اصحابهم في بيان

الاحكام بل ربما يحكمون على شخص معين بحكم معين لمدخلية بعض
خصوصيات ذلك الشخص في ذلك الحكم كما روى ابن بابويه في
الفقيه في اواخر باب ما يجوز للمحرم اتيانه وما لا يجوز عن خالد
بياع القلانس جمع قلنسوة قال سالت اباعبدالله عليه السلم
عن رجل محرم اتى اهله وعليه طواف النساء قال عليه بدنة
ثم جاءه آخر فسأله عنها فقال عليه بقرة ثم جاءه آخر فسأله عنها
فقال عليه شاة فقلت بعد ما قاموا اصلحك الله كيف قلت
عليه بدنة فقال انت موسر وعليك بدنة وعلى الوسط
بقرة وعلى الفقير شاة فبين عليه السلم بعد السؤال ان الاول
موسر والثاني متوسط والثالث فقير من غير اشعار في كلامه
عليه السلم بمدخلية الاحوال الثلث وهذا مما يقدح ايضا في حصول
العلم بتنقيح المناط فتامل **البحث الثالث** فيما يحتاج اليه المجتهد من
العلوم وهو تسعة ثلاثة من العلوم الادبية وثلاثة من المعقولات
وثلثة من المنقولات فالاول علم اللغة والاحتياج اليه ظاهر
اذ الكتاب والسنة عربيان وفهم معاني مفردات اللغة انما يبين في علم اللغة

البحث الثالث

والثاني علم الصرف والاحتياج اليه لان تغير المعاني بتغير الصيغ المصدر
المبين معناه في علم اللغة الى الماضي والمضارع والامر والنهي و
نحوها انما يعلم في الصرف والثالث علم النحو والاحتياج اليه ظاهر
لان معاني المركبات من الكلام انما يعلم به والاحتياج الى هذه
العلوم الثلثة انما هو لمن لم يكن مطلعا على عرف العرب
عليهم تركا لهم مطلقا والعرب ايضا في هذه الازمنة لا
الرواة ومن قرب زمانه منهم على ان الاحتياج في هذه الازمنة
ايضا متفاوت بالنسبة الى الاصناف والاحتياج الى المطالب
الاصولية مما يتوقف عليه استنباط الاحكام مثلا كثير من المسائل
يتوقف على ثبوت الحقيقة الشرعية ونفيها وتحقيقها انما هو
في الاصول وكذا على كون الامر للوجوب او لا وكذا الوحدة والتكرار
والفور والتراخي وان الامر بالشيء هل يقتضي النهي عن ضده الخاص
او لا وكذا وجوب مقدمة الواجب وظاهر انها لا يعلم من اللغة وغيرها
وليس احد الشقين في هذه المذكورات بديهيا حتى يستغنى من
تدوينها والنظر فيها وكذا ليست هذه المذكورات مما لا يتوقف العمل

عليه وكذا الحال في مباحث النواهي وحكم ورود العام والخاص و
المطلق والمقيد والمجمل والمبين والقياس مطلقا او منصوص العلة
ووجوب العمل بخبر الواحد وعدمه وان امكن ادعاء ثبوت وجوب
العمل بالمتواتر من علم الكلام وهكذا بقية المطالب والثاني علم
الكلام ووجه الاحتياج اليه ان العلم بالاحكام يتوقف على ان الشارع
لا يخاطب بما لا يفهم معناه ولا بما يريد خلاف ظاهره من غير بيان
وهذا انما يتم ان لو عرف انه تعالى حكيم مستغن عن القبيح وكذا
يتوقف على العلم بصدق الرسول والائمة عليهم السلم والحق ان
الاحتياج اليه انما هو لتصحيح الاعتقاد لا للاحكام بخصوصها
والثالث علم المنطق والاحتياج اليه انما هو لتصحيح المسائل
الخلافية وغيرها من العلوم المذكورة ولا يكفي التقليد سيما
في الخلافيات مع امكان الترجيح وكذا رد الفروع الفرعية الى
اصولها لانه يحتاج الى اقامة الدليل وتصحيح الدليل لا يتم بدون
المنطق الا للنفوس القدسية واعلم ان العلوم المذكورة ليس
جميع مسائلها المدونة مما يتوقف عليه الاجتهاد بل الاكثر منها على

الظاهر والقدر المحتاج اليهما لا يمكن تعيينه الا بعد ملاحظة
جميع الاحكام ويكفي لصاحب الملكة الرجوع الى ما يحتاج اليه عند
الاحتياج كما لا يخفى والظاهر الاستغناء عن المنطق في العمل
بالمنطوقات كذا المفهومات الظاهرة فان قلت لا حاجة الى
علم الاصول لوجهين الاول ان علم الاصول قد حدثت تدوينه
بعد عصر الائمة عليهم السلم وانا نقطع بان قدمائنا ورواة
احاديثنا ومن يليهم لم يكونوا عالمين بعلم الاصول مع انهم كانوا
عاملين بهذه الاحاديث الموجودة ولم ينقل عن احد من الائمة
عليهم السلم انكارهم بل المعلوم تقريرهم لهم وكان ذلك الطريق
مستمرا عند الشيعة الى زمان القديمين الحسن بن عقيل وابي علي احمد بن
الجنيد ثم حدث تدوين الاصول بين الشيعة ايضا فلا يكون العمل
بهذه الاحاديث موقوفا على العلم بمسائل علم الاصول الثاني ان
البديهة حاكمة بوجوب العمل باوامر الشرع ونواهيه ومع علم العلوم
الثلاثة الاول فهم معنى الاوامر والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد
المنوط بمجرد جهله بمسائل الاصول مما لا دليل عليه بل لا عذر له في

التقليد ولبس له مع التقليد الا مثل شخص حكم ملك على نائب من
وعهد اليه انه متى اخبره ثقة بان الملك امرك بكذا او نهاك عن كذا
فعليك بالطاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المخلص عند تعارض
الاخبار وهو يترك العمل بما سمع من الاوامر والنواهي من الثقات معللا
بجهله بمسائل الاصول والمنطق فان استحقاقه للذم حينئذ
مما لا ريب فيه قلت اعلم اولا ان مباحث علم الاصول قسمان الاول
ما يتعلق بتحقيق معاني الالفاظ مثل ان الحقيقة الشرعية ثابتة
اولا وان الامر للوجوب والمرة والفور اولا وكذا النهي وان المفرد المعرف
باللام والجمع المنكر للعموم اولا والمخصص المعقب للجمل المتعاطفة
كالاستثناء والشرط ونحوهما يرجع الى الجملة الاخيرة فقط او الى
الجميع الى غير ذلك من المسائل المودعة في مواضعها والثاني ما ليس
كذلك مثل ان الامر بالشيء هل يقتضي وجوب مقدمته او تحريم ضده
الخاص اولا وهل يجوز تعلق الامر والنهي بشيء واحد اولا وهل يجوز
التكليف بالشيء مع علم الامر بانتفاء شرطه اولا وهل العام المخصص حجة
في الباقي اولا وهل العمل بالعام مشروط باستقصاء البحث عن المخصص اولا

وهل المعنونات حجة ام لا وخبر الواحد هل هو حجة ام لا الى غير ذلك
من المسائل اذا عرفت هذا فنقول ما كان من القسم الاول فهو لم يكن
في عصر الائمة صلوات الله عليهم وما شابهه محتاجا اليه لاتحادهم في الالفاظ ومعانيها
كانت معلومة لهم لعدم تغير العرف في زمانهم ولما خفي هذا بسبب
تغير العرف احتيج الى تحقيق هذه المسائل فدونوها فلم يحدث ولا
يلزم من استغنائهم استغناؤنا فانه لما اشتبه علينا ان الامر للوجوب
او لا لا يمكننا الحكم بوجوب شيء الا بعد النظر في الادلة الدالة على ان
الامر للوجوب وكذا الحال في بقية المسائل فكيف يتصور الغور اما استغنائنا
عنها في العلم او الظن بالاحكام بل هل هذا الا جهل وعدم الفقه او يتجاهل فان قلت يمكن العلم بهذه المطالب الاصولية
قلت ليس شيء من هذه المباحث مبنيا بحيث يبقى العليل ويروي
الغليل في غير الاصول كما هو ظاهر للمتتبع وبعد التسليم فهي محتاج
الينا وليس الغرض الا هذا وقد ظهر الجواب عن كلام الوحيد في
هذا القسم الاول فظاهر واما الثاني فلانا لا نسلم حصول الفهم
بدون العلم بهذا القسم من المطالب واما القسم الثاني فلا شك في الاحتياج
الى العلم بالفروع المتفرعة عليه مثلا اذا اريد العلم بحال الصلوة في الدار

وبعلم جواز تركه مجددا ودر الامر

المغصوبة

المغصوبة هل هي صحيحة او باطلة فلا بد من تحقيق حال تعلق الامر و
النهي بشيء واحد هل هو جائز ام لا اذ ليس لهذه المسألة مدرك
غير هذه المسألة الاصولية على ما هو الظاهر من الكتب الاستدلالية
وكذا العلم بحال الصلوة في اول الوقت مع شغل الذمة بحق
مضيق او جواز السفر بعد الصبح من يوم الجمعة قبل صلوة الجمعة
اذا وجب او صحة الصلوة في موضع يخاف في الوقوف فيه هلاك
النفس او صحة النافلة في وقت الفريضة او صحة استيجار العبادة
لمن في ذمته مثلها من عبادة نفسه او من يقلد الميت على المشهور
او لمن استاجر نفسه قبل ذلك بمثلها مع الاطلاق في عقدي
الاجارة او التعيين في احدهما والاطلاق في الآخر على تقدير
تقارب زمانيهما بحيث لا يحصل البراءة من الاول وكانه لا
خلاف في عدم صحة اجارة الحج لمن عليه حج واجب من نفسه او
لاجارة سابقة مع القدرة ولم يظهر مدرك له غير المسألة الاصولية
وكذا الحال في بقية المسائل سيما حجية خبر الواحد والاحتياج
الى العلم بمثل هذه الفروع المذكورة مما لا يعتريه شك والقائل

بالاستغناء عن علم الاصول بل نقول اما القول ببداهة احد طرفي
هذه المسائل او بعدم الاحتياج الى العلم بهذه المسائل ف
كلاهما بديهي البطلان والسر في عدم احتياج القدماء الى
تحقيق هذا القسم على تقدير ان بعض هذا القسم كان لهم
غني عن هذا التحقيق حاله مثل حجية خبر الواحد وما يتعلق به
فان حصول العلم لهم بسبب المشافهة من المعصوم عليه السلم
وبالتواتر وبالقرائن المفيدة للعلم بسبب قرب زمانهم
اغناهم عن النظر في خبر الواحد وما يتعلق به ولهذا ترى
اكثر القدماء ينكرون خبر الواحد كابن بابويه في اول
كتاب الغيبة والسيد المرتضى وابن زهرة وابن ادريس بل
الشيخ الطوسي كما لا يخفى على المتامل وغيرهم وبعض اخر منه
من عاداتهم وعرفهم يعلمونه كالقسم الاول مثل مقدمة
الواجب والمفهومات والعام المخصص ونحوها بل يمكن
ادراجها في القسم الاول ايضا وبعض اخر منها لم يخطر في بالهم
ولو خطر ببالهم لسألوا عنه امام زمانهم عليه السلم مثل احتمال

بطلان الصلوة مع سعة الوقت لمن عليه حق مضيق اذ نحن لم ندع ان
العمل بمنطوقات الاخبار الصريحة يتوقف على العلم بجميع هذا القسم من
المسائل الاصولية بل نحن ندعي ان العلم ببعضها يتوقف عليها
ثم من انكر التجزي يلزمه القول بعدم العلم بشيء من الاحكام بدون
العلم بهذه المسائل الاصولية لكن على ما مر من التحقيق يمكن الاجتهاد
والعلم بكثير من الاحكام مع الجهل بكثير من مسائل القسم الثاني
فلا تغفل ولي كلام في قولهم لا يجوز العمل بالعام قبل الفحص عن
المخصص والمعارض لعلي اورده في موضعه في هذه الرسالة
ان شاء الله تبارك وتعالى والاول من الثالث العلم بتفسير الايات
المتعلقة بالاحكام وبمواقعها من القرآن ومن الكتب الاستدلالية
بحيث يتمكن من الرجوع اليها عند الحاجة والمشهور ان الايات
المتعلقة بالاحكام نحو خمسمائة اية ولم اطلع على خلاف في ذلك
وروى الكليني في باب النوادر من كتاب فضل القرآن عن الاصبغ
بن نباتة قال سمعت امير المؤمنين عليه السلم يقول نزل القرآن
اثلاثا ثلث فينا وفي عدونا وثلث سنن وثلث فرائض واحكام

الصحيح عن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال نزل القرآن أربعة أرباع
ربع فينا وربع في عدونا وربع سنن وأمثال وربع فرائض
وأحكام وفي رواية أخرى عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن القرآن
نزل أربعة أرباع ربع حلال وربع حرام وربع سنن وأحكام
وربع خبر ما كان قبلكم ونبأ ما يكون بعدكم وفصل ما بينكم
ووجه الاحتياج إليه أن استنباط الأحكام من آيات الأحكام
يتوقف على العلم بها وذلك ظاهر فإن قلت قد ورد في الأخبار أن
القرآن إنما يعلم من خوطب به وأنه لا يجوز تفسير القرآن بالرأي
رواه الطبرسي وغيره ويدل على مضمونه ما رواه الكليني في باب
اختلاف الحديث وفي التفسير المنسوب إلى سيدنا ومولانا أبي محمد
الحسن بن علي العسكري فأما من قال في القرآن برأيه فإن اتفق له
مصادفة صواب فقد جهل في أخذه من غير أهله والحديث طويل
وقال في مجمع البيان واعلم أن الخبر قد صح عن النبي صلى الله عليه وآله
وعن الأئمة القائمين مقامه عليهم السلام أن تفسير القرآن لا يجوز إلا
بالأثر الصحيح والنص الصريح انتهى وأيضا قد روى الكليني وعلي بن إبراهيم

وغيرهما

وغيرهما روايات كثيرة دالة على أن في القرآن تغييرا وتبديلا كثيرا
وعلى هذين الاحتمالين فلا يصح التمسك بالقرآن في الأحكام الشرعية
ما لم يكن هناك نص وهو مفقود فلا يكون العلم بالكتاب مما يتوقف
عليه الاجتهاد قلت الجواب من وجوه الأول أن المراد باختصاص علم
القرآن وتفسيره بالأئمة عليهم السلام ما كان من حمل الكلام على خلاف
المدلولات الظاهرة وأما المدلولات الظاهرة فلا شك في حصول
العلم بالتوحيد من آية قل هو الله أحد وإنما الحكم إله واحد وفي حصول
العلم بطلب الصلوة من آية أقيموا الصلوة وإن كانت الصلوة مما
يحتاج إلى البيان وفي العلم بأن نصيب الذكر ضعف الأنثى في الميراث
من قوله يوصيكم الله في أولادكم للذكر مثل حظ الأنثيين وفي الربع
للزوج مع الولد والنصف مع عدمه إلى غير ذلك بحيث لا يعتريه شك
ولا يداخله ريب ويؤيد هذا الوجه ما ذكره الطبرسي أن التفسير كشف المراد
عن اللفظ المشكل وأن الفقهاء في جميع الأعصار كانوا يستدلون
بالآيات القرآنية وكتاب من لا يحضره الفقيه مملو منها سيما كتاب المواريث
وغيره واستدلالات الأئمة عليهم السلام لأصحابهم الشيعة ولغيرهم بالآيات

كما مر من الكلام مثلا لا شك في حصول العلم

مما لا يعدّ ولا يحصى وحمل الطبرسي التفسير بالرأي على عدم مراعاة شواهد
الالفاظ وفيه بعد الثاني ان المراد اختصاص العلم بجمل القرآن في الائمة
عليهم السلام ويؤيده ما رواه الكليني في كتاب فضل القرآن ان القرآن
اسم للمجموع وما رواه في باب الرد الى الكتاب والسنة وباب آخر في ان
الائمة عليهم السلام يعلمون جميع القرآن غيرنا الا كذاب الثالث ان هيهنا
اخبارا معارضة للاخبار الاولة كحديث عرض الحديث على كتاب الله
والاخذ بالموافق وطرح المخالف للحائط وفي هذا المضمون
اخبار كثيرة بالغة حد التواتر فلو فرض ان العلم بالقرآن لا يحصل الا
بالحديث لم يكن للعرض فائدة وفي هذا الوجه دلالة على صحة الاعتماد
على الاصل فظاهر الحال عدم النسخ والتخصيص اذ لو كان احتمال
النسخ موجبا لعدم صحة الاعتماد على مدلول الآية لم يحصل العلم بصحة
الحديث بسبب عرضه على القرآن سيما عند تعارض الخبرين وعلى هذا
يسقط ما يتوهم من انه على تقدير العلم بمضمون الآية فالعلم ببقاء
التكليف بمضمونه غير حاصل لاحتمال النسخ والتخصيص وان حصل
التعارض فيجب على تقدير التكافؤ حمل الاخبار الاولة على المتشابهات

واما حديث

واما حديث التغيير في القرآن فهو مما نفاه الاكثر وبالغ فيه السيد الاجل
المرتضى في جواب المسائل الطرابلسيات وقد نقل كلام الشيخ ابي علي الطبرسي
في اوائل كتاب مجمع البيان وعلى تقدير التسليم فقد روي ايضا
جواز العمل بهذا القرآن الموجود حتى يقوم قائم آل محمد عليهم السلام
واعلم انه يتصور في حق المتجزي استغناؤه عن التفسير كما لا يخفى
فتامل والثاني من الثالث العلم بالاحاديث المتعلقة
بالاحكام بان يكون عنده من الاصول المصححة ما يجمعها ويعرف
موقع كل باب بحيث يتمكن من الرجوع اليها ويتصور في
حق المتجزي الغناء هنا ببعض الكتب الاستدلالية كما لا يخفى
والثالث من الثالث العلم باحوال الرواة في الجرح والتعديل
ولو بالمراجعة الى كتب الرجال ووجه الاحتياج اليه ان
الاجتهاد بدون التمسك بالاحاديث غير متصور وليس
كل حديث مما يجوز العمل به اذ كثير من الرواة نقلوا في
حقهم انهم من الكذابين المشهورين فلا يشك في جواز
روايتهم الكذب وربما لا يمكن التمييز بغير الاطلاع على حال الراوي

وههنا شكوك الاول وهو ما ذهب اليه الفاضل مولانا محمد امين
الاسترابادي ان العلم باحوال الرواة غير محتاج اليه للعمل
باحاديث الاحكام لان احاديثنا كلها قطعية الصدور
من المعصوم وما كان كذلك فلا يحتاج الى ملاحظة سنده
اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى فلان احاديثنا محفوفة
بقراين مفيدة للقطع بصدورها عن المعصوم عليه السلم
فمن جملة القراين انه كثيرا ما نقطع بالقراين الحالية او
المقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية لم يرض بالافتراء
ولا برواية ما لم يكن بينا واضحا عنده وان كان فاسد
المذهب او فاسقا بجوارحه وهذا النوع من القراين وافرة
في احاديث كتب اصحابنا ومنها تعاضد بعضها ببعض ومنها
نقل الثقة العالم الورع في كتابه الذي الفه لهداية الناس
ولان يكون مرجع الشيعة اصل رجل او روايته مع تمكنه
من استعلام حال ذلك الاصل او تلك الرواية واخذ
الاحكام بطريق القطع عنهم عليهم السلم ومنها تمسكه باحاديث

ذلك

ذلك الاصل او تلك الرواية مع تمكنه من ان يتمسك بروايات
اخر صحيحة ومنها ان يكون راويه احد من الجماعة التي اجمعت
العصابة على تصحيح ما يصح عنهم ومنها ان يكون راويه من
الجماعة التي ورد في شانهم من بعض الائمة عليهم السلم انهم
ثقات مامونون او خذوا عنهم معالم دينكم او هولاء امناء
الله في ارضه ونحو ذلك ومنها وجوده في احد كتابي الشيخ
وفي الكافي وفي من لا يحضره الفقيه لاجتماع شهادتهم
على صحة احاديث كتبهم او على انها ماخوذة من تلك الاصول
المجمع على صحتها انتهى كلامه وذكر في بيان شهادتهم ان ابن
بابويه رحمه الله ذكر في اول كتابه اني لا اورد في هذا الكتاب
الا ما افتي به واحكم بصحته وهو حجة بيني وبين ربي وقال
محمد بن يعقوب في اول الكافي مخاطبا لمن ساله تصنيفه
وقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كاف يجمع من جميع فنون
علم الدين ما يكتفي به المتعلم ويرجع اليه المسترشد وياخذ منه
من يريد علم الدين والعمل به بالاثار الصحيحة عن الصادقين عليهم السلم

فاعلم يا اخي ارشدك الله انه لا يسع احدا تمييز شيء مما اختلف
الرواية فيه عن العلماء عليهم السلام برأيه الا على ما اطلقه العالم بقوله اعرضوها على كتاب الله فما
وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فردوه وقوله
دعوا ما وافق القوم فان الرشد في خلافهم وقوله عليه السلام
خذوا بالمجمع عليه فان المجمع عليه لا ريب فيه ونحن لا نعرف من
جميع ذلك الا اقله ولا نجد شيئا احوط ولا اوسع من رد علم
ذلك كله الى العالم عليه السلام وقبول ما وسع من الامر فيه بقوله بايهما
اخذتم من باب التسليم وسعكم وقد يسر الله وله الحمد تأليف
ما سألت وارجو ان يكون بحيث توخيت فمهما كان من تقصير
فلم تقصر نيتنا في اهداء النصيحة اذ كانت واجبة لاخواننا
واهل ملتنا مع ما رجونا ان نكون مشاركين لكل من اقتبس منه
وعمل بما فيه في دهرنا هذا وفي غابره الى انقضاء الدنيا اذ الرب
عز وجل واحد والرسول محمد خاتم النبيين صلوات الله وسلامه
عليه وآله واحد والشريعة واحدة وحلال محمد صلى الله عليه وآله
حلال وحرامه حرام الى يوم القيامة انتهى كلامه قدس سره

برأيه الا كما اطلقه العالم عليه السلام بقوله

صريح في انه

صريح في انه قصد بذلك التأليف ازالة حيرة السائل ومن المعلوم انه
لو لم يكن كتابه هذا مما ثبت وروده من اصحاب العصمة صلوات الله وسلامه
عليهم وعلم ثبوته لنا لزاد السائل حيرة واشكالا فعلم ان احاديث
كتابه كلها صحيحة وقال الشيخ الطوسي في اول الاستبصار ما حاصله
ان الحديث على خمسة اقسام لانه اما متواتر اولا والثاني اما محفوف
بالقرائن المفيدة للقطع اولا والثاني اما لا يعارضه خبر آخر او يعارضه
والثاني اما ان لم يتحقق الاجماع على صحة احد الخبرين او على ابطال
الآخر او لم يكن كذلك وجعل الاقسام كلها قطعية الا الاخير اما الاول
وهو المتواتر فظاهر واما المحفوف بالقرائن الموجبة للعلم فظاهر
ايضا فانه صرح بانه يجري مجرى المتواتر واما الثالث وهو كل
خبر لا يعارضه خبر آخر فقال فيه فاذا كان خبر لا يعارضه خبر آخر
فان ذلك يجب العمل به لانه من الباب الذي عليه الاجماع في النقل
الا ان تعرف فتاويهم بخلافه ويعلم منه ان نقل هذا القسم من
المعصوم عليه السلام مجمع عليه وهذا فوق الشهادة بالصحة واما
الرابع فقال فيه ولانه اذا ورد الخبران المتعارضان وليس بين الطائفة

اجمعوا على صحة احد الخبرين ولا على ابطال الخبر الآخر فكانه اجماع على صحة
الخبرين واذا كان اجماعا على صحتهما كان العمل بهما جائزا سائغا
فادعى الاجماع على صحة هذا القسم فعلم منه ان كل خبر لا يعلم الاجماع
على خلافه فهو عنده صحيح وهذا شهادة منه على صحة جل الاحاديث
بل كلها اذ القسم الخامس مما لا يكاد يوجد وقال ايضا وانت
اذا فكرت في هذه الجملة وجدت الاخبار كلها لا تخلو من قسم
من هذه الاقسام ووجدت ايضا ما عملنا عليه في هذا الكتاب
وفي غيره من كتبنا في الفتاوى في الحلال والحرام لا يخلو من واحد
من هذه الاقسام ويفهم منه ان كل حديث عمل هو به فهو عنده
صحيح وقال في اول التهذيب فاذا ذكرت مسألة فاستدل عليها
اما من ظاهر القرآن من صريحه او فحواه او دليله او معناه واما
من السنة المقطوع بها من الاخبار المتواترة او الاخبار التي تقترن
اليها القرائن التي تدل على صحتها واما من اجماع المسلمين ان كان
فيها او اجماع الفرقة المحقة ثم اذكر بعد ذلك ما ورد من احاديث
اصحابنا المشهورة في ذلك وانظر فيما ورد بعد ذلك مما ينافيها

ويضادها

ويضادها وابين الوجه فيها اما بتأويل اجمع بينها وبينها او اذكر
وجه الفساد فيها اما من ضعف اسنادها او عمل العصابة
بخلاف متضمنها وهذا الكلام صريح في ان ما لم يتعرض لتأويله او طرحه
فهو اما من المتواتر او من المحفوف بالقرائن المفيدة للقطع او من
الاحاديث المشهورة عند ارباب الحديث فالاولان ظاهر انهما
من قبيل القطعي واما الثالث فهو ايضا كذلك اذ شهرة الحديث
عند اربابه ايضا مما يفيد القطع بصدوره من المعصوم [illegible]
فبان ان شهادة الشيخ الطوسي ره بهذا الوجه الذي ذكرته في هذه الرسالة
مما لم اجده في كلام هذا القائل بل هو نقل ان الشيخ في كتاب العدة
ذكر ان ما عملت به من الاخبار فهو صحيح ولكني تصفحت العدة فما
تصفحت م
رايت هذا الكلام فيه وذكر ايضا ان الشيخ قد كان متمكنا من ايراد
الاخبار الصحيحة من الكتب القطعية الاخبار فلا وجه لتلفيقه الاخبار
الصحيحة والضعيفة بل هذا مما يقطع العقل بسببه البادرة باساءتهم
ويمكن ان يكون قوله لاجتماع شهاداتهم على صحة احاديث كتبهم
اشارة الى كلام الكليني وابن بابويه رحمهما الله تعالى وقوله وعلى انها ماخوذة

من تلك الاصول المجمع على صحتها اشارة الى كلام الشيخ الطوسي رحمه الله
في العدة حيث قال في بيان جواز العمل بخبر الواحد الوارد من طريق
اصحابنا الامامية المروي عن النبي صلى الله عليه وآله او الائمة عليهم السلام
اذا كان الراوي ممن لا يطعن في روايته ويكون سديدا في نقله
والذي يدل على ذلك اجماع الفرقة المحقة فاني وجدتها مجمعة على
العمل بهذه الاخبار التي رووها في تصانيفهم ودونوها في
اصولهم لا يتناكرون ذلك ولا يتدافعونه انتهى فان هذا الكلام
يدل على ان الاصول الاربعمائة التي كانت للشيعة كان العمل بها اجماعيا
وظاهر ان كتابي الشيخ اخذ احاديثهما عنها بل الكتب الاربعة كلها
كذلك والجواب عن هذا الشك منع كون اخبارنا كلها قطعية
ليلزم الاستغناء عن النظر في احوال الرجال وما ذكره من القرائن
لا يدل شيء منها على المدعى اما الاول فلان العلم بكون الراوي ثقة
لا يرضى بالافتراء لا يحصل الا بالنظر في احوال الرجال وهو ظاهر
مع ان حصول هذا العلم مطلقا ممنوع وسيما مع العلم بكون الراوي
فاسد المذهب او فاسقا بجوارحه غايته حصول الظن وايضا او نورد

هذا النوع

هذا النوع من القرينة ممنوع اذ ظاهر ان خبرا يكون سلسلة سنده
كلها رجال يحصل في كل منهم العلم بعدم افترائه وغلطه وسهوه
في غاية الندرة واما الثاني فلان تعاضد البعض بالبعض لا يوجب
حصول القطع بالحديث مع ان الاخبار المتعاضدة المتحدة المعاني
التي لا تكون مشتركة في شيء من رجال السند قليلة الوجود فلا
يوجب الاستغناء المذكور واما الثالث فلان نقل الثقة لا يوجب
القطع وايضا قوله مع تمكنه من اخذ الاحكام بطريق القطع ممنوع
اذ ظاهر ان الكليني وابن بابويه والشيخ الطوسي رحمهم الله لم يكونوا
متمكنين من اخذ الاحكام بطريق القطع منهم عليهم السلام ولو سلم
امكان القطع في بعض الاحكام بالنسبة اليهم فهذا لا يوجب اقتصارهم
على ايراد القطعيات وترك غيرها بل عليهم ايراد الجميع مع ذكر ما
يحصل به التميز بين المعتمد وغيره من ذكر رجال اسانيد الاخبار وقد
فعلوا ذلك وسيجيء بقية الكلام فيه ان شاء الله تعالى واما الرابع
فلان الجماعة التي نقل الاتفاق على العمل بحديثهم في غاية القلة مع انه
لا يحصل العلم بانه منهم الا بمعرفة الرجال وايضا هذا الاجماع ظني لانه

لانه منقول بطريق الاحاد فلا يوجب القطع بالحديث بل لا يوجب لو
كان متواترا ايضا لانه فرع عدم جواز العمل بغير القطعي والا فيجوز
ان يكون عمل العصابة بحديثه وصفهم حديثه بالصحة لكونه ثقة
يحصل الظن بحديثه وايضا لا يكاد يوجد حديث يكون جميع
رجال السند ممن اجمعت العصابة على تصحيح حديثه وهو في غاية
الظهور واما الخامس فالكلام فيه كالرابع واما السادس فلان
شهادة المشايخ الثلثة بل اخبارهم بصحة اخبار كتبهم لا يستلزم
قطعيتها عندهم فضلا عن قطعيتها عندنا فانه كما ان اتصاف الحديث بالصحة عند المتاخرين لا يستلزم قطعيته
فكذا عند القدماء اذ الصحيح في مصطلحهم يطلق على الحديث
باعتبار تعاضده بامور يوجب الاعتماد عليه والركون اليه وربما لا
يصير بمجرد ذلك قطعيا قال الشيخ الفقيه بهاء الملة والدين في
فواتح كتاب مشرق الشمسين كان المتعارف بين القدماء اطلاق
الصحيح على كل حديث اعتضد بما يقتضي اعتمادهم عليه او اقترن
بما يوجب الوثوق به والركون اليه وذلك بامور منها وجوده في
كثير من الاصول الاربعمائة التي نقلوها عن مشايخهم بطرقهم المتصلة

باصحاب

باصحاب العصمة سلام الله عليهم وكانت متداولة لديهم في تلك
الاعصار مشتهرة بينهم اشتهار الشمس في رابعة النهار ومنها تكرره
في اصل واحد او اصلين منها فصاعدا بطرق مختلفة واسانيد
عديدة معتبرة ومنها وجوده في اصل معروف الانتساب الى
احد الجماعة الذين اجمعوا على تصديقهم كزرارة ومحمد بن مسلم
والفضيل بن يسار او على تصحيح ما يصح عنهم كصفوان بن يحيى
ويونس بن عبد الرحمن واحمد بن محمد بن ابي نصر او على العمل بروايتهم
كعمار الساباطي ونظرائه ممن عدهم شيخ الطائفة في كتاب العدة
كما نقله عنه المحقق في بحث التراوح من المعتبر ومنها اندراجه
في الكتب التي عرضت على احد الائمة عليهم السلم فاثنوا على مؤلفيها
ككتاب عبيد الله بن علي الحلبي الذي عرض على الصادق عليه السلم
وكتابي يونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان المعروضين على
العسكري عليه السلم ومنها اخذه من احد الكتب التي شاع بين سلفهم
الوثوق بها والاعتماد عليها سواء كان مؤلفوها من الفرقة
الناجية الامامية ككتاب الصلوة لحريز بن عبد الله السجستاني وكتب بني

سعيد وعلي بن مهزيار ومن غير الامامية ككتاب حفص بن غياث
القاضي وكتب الحسين بن عبيد الله السعدي وكتاب القبلة لعلي
ابن الحسن الطاطري وقد جرى رئيس المحدثين ثقة الاسلام محمد بن بابويه
قدس الله روحه على متعارف القدماء من اطلاق الصحيح على
ما يركن اليه ويعتمد عليه فحكم بصحة جميع ما اورده من الاحاديث
في كتاب من لا يحضره الفقيه وذكر انه استخرجها من كتب مشهورة
عليها المعول واليها المرجع انتهى كلامه اعلى الله مقامه واذا كانت
الاحاديث ظنية فيجب الفحص عن احوال اسانيدها حتى يعلم
ان هذا الظن مما يجوز التعويل عليه لعموم النهي عن اتباع الظن
ولقوله تعالى ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا او فتثبتوا فان قلت
اخبار العدل بصحة خبر الفاسق يخرج الخبر عن كونه خبر الفاسق
ويدخله في خبر العدل فلا دلالة في الاية على منع العمل به قلت لا نم
ذلك بل الجائي بالنبأ وانما هو الفاسق وخبر العدل ليس هو الحديث
بل صحة خبر الفاسق ولا اقل يحصل التعارض واثبات شيء من التكاليف
يحتاج الى دليل فليتأمل وايضا فالظاهر ان اخبار ابن بابويه بصحته

احاديث كتابه

احاديث كتابه ليس من حيث علمه بصحة خصوصية كل خبر منها بل لاجل
صحة الكتب التي اخذ الاحاديث منها مع انه كثيرا ما يرد الاخبار المأخوذة
من هذه الكتب بالقدح في اسانيدها وكثيرا ما يرد الرواية
بانه تفرد فلان بها ويذكر اسم رجل هو ثقة صاحب كتاب
معتمد كما قال في اول باب وجوب الجمعة وفضلها في رواية حريز
عن زرارة تفرد بهذه الرواية حريز عن زرارة والذي استعمله و
افتي به كذا الخ فلو كان كتاب زرارة او حريز عنده قطعيا
لم يكن تفرد حريز ضارا كما لا يخفى وقال في كتاب الحج في باب احرام
الحائض والمستحاضة بعد نقل رواية محمد بن مسلم عن احدهما
عليهما السلام وبهذا الحديث افتي دون الحديث الذي رواه ابن مسكان
عن ابراهيم بن اسحق عمن سال ابا عبد الله عليه السلام الحديث لان هذا
الحديث اسناده منقطع والحديث الاول رخصة ورحمة واسناده
متصل وامثال ذلك في هذا الكتاب كثيرة والحاصل انه تعرض
لقبول الحديث ورده بسبب الاسناد كثيرا مع وجود الكتاب المأخوذ
منه وهذا ينافي قطعية الكتاب عنده وايضا تعرض لذكر النسخة على

هذا عبث بل ينبغي على هذا ان يقول انه اخذت الاخبار عن الكتب
القطعية والاحاديث قطعية لا يحتاج الى الاطلاع على رواتها
او على طريقي اليهم وكذا الكلام على الكليني مع ان ابن بابويه
كثيرا ما يطرح الروايات المذكورة في الكافي فقال في باب
الرجل يوصي الى رجلين بعد ما ذكر توقيعا من التوقيعات
الواردة من الناحية المقدسة هذا التوقيع عندي بخط
ابي محمد الحسن بن علي عليهما السلم وفي كتاب محمد بن يعقوب الكليني
رحمه الله رواية خلاف ذلك التوقيع عن الصادق عليه السلم
ثم قال لست افتي بهذا الحديث مشيرا الى رواية محمد بن يعقوب
بل افتي بما عندي بخط الحسن بن علي عليهما السلم ولو صح الخبران
جميعا لكان الواجب الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق
عليه السلم وذلك ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام
بزمانه واحكامه اعلم من غيره من الناس وقال في باب الوصي
يمنع الوارث بعد نقل حديث ما وجدت هذا الحديث
الا في كتاب محمد بن يعقوب الكليني وما رويته الا من طريقه حدثني به

غير واحد

غير واحد منهم محمد بن محمد بن عصام الكليني رضي الله عنه عن محمد بن
يعقوب الكليني وطرح الشيخ الطوسي لاحاديث الفقيه والكافي
وكذا السيد المرتضى وغيرهما اكثر من ان تحصى وهذا يدل
على ان هذه الاخبار لم تكن قطعية عند قدماء اصحابنا هذا
والاقوى في هذا الزمان جواز العمل بالاخبار المودعة
في الكتب الثلثة لمن له اهلية العمل بالحديث من دون ملاحظة
الاسانيد بشرط عدم المعارض وعدم كون مضمونه مخالفا
لعمل المشاهير من فقهائنا وسيجيء تحقيق حكم صورة
التعارض في بحث التراجيح انشاء الله ولسنا السك اعتبار مطلق
الظن وهو مما اختاره بعض الفضلاء وصورته ان نقول
قد حصل لنا من تتبع آثار العلماء انهم كانوا يعملون بكل
ما حصل لهم الظن بانه مراد المعصوم عليه السلم سواء كان
منشأ حصول هذا الظن رواية صحيحة او لا مسندة او لا
مرسلة او لا او غير ذلك ويلزم على هذا ان لا يكون العلم باحوال
الرواة محتاجا اليه اذ ربما يحصل هذا الظن من رواية من هو

النا شك م

الضعف ولا يحصل من
رواية من هو في غاية م

في غاية الثقة والجواب ان عمل العلماء بكل ما حصل لهم الظن به
بل الظاهر من احوال القدماء عدم عملهم الا بالقطعيات وكلام
السيد المرتضى وابن ادريس وابن زهرة ينادي باعلى صوته بمنع
العمل بالظنيات كما لا يخفى على من له ادنى تتبع واكثر هذه
الاخبار الضعيفة باصطلاح المتاخرين كان صحيحا عند
القدماء وايضا لا يجوز ان يكون الظن من حيث هو ظن مناطا
للاحكام الشرعية ما لم يكن ناشيا عما ثبت اعتباره شرعا
اذ كثيرا ما يحصل هذا الظن باسباب اخر مثل هوى النفس او
التعصب او الحسد ونحو ذلك كما هو محسوس مشاهد وعلى هذا
فيحصل الهرج والمرج في الدين لاختلاف الناس في هذه الاسباب
فيجب ان يكون الظن الذي يجوز العمل به مضبوطا بان
يكون ناشيا من الكتاب او الحديث الصحيح ومطلقه لو ثبت
حجيته مطلقا بل الحق ان العمل بهذه الادلة ليس عملا بالظن
بل عمل بكلام من يجب اتباعه غاية الامر الاكتفاء بالظن الحاصل
في نسبة هذا الكلام الى من يجب اتباعه لسنك لنا الثالث انه وقع

الاختلاف في اسباب

الاختلاف في اسباب الجرح فقيل الكباير سبع وقيل اكثر وقيل بانها
اضافية وعلى هذا لا يمكن الاعتماد على تعديل المعدل وجرح الجارح الا مع
العلم بموافقة مذهبه لمذهب من يريد العمل وهذا العلم مما لا يكاد
يمكن حصوله اذ المعدلين والجارحين وهم الكشي والنجاشي والشيخ
الطوسي وابن طاوس وابن الغضايري وغيرهم ليس مذهبهم في
عدد الكباير معلوما بل صرح الشيخ بتوثيق المتحرز عن الكذب وان
كان فاسقا في افعال الجوارح وتوثيق بعض المتاخرين كالعلامة
وابن داود مبني على توثيق القدماء وايضا اعتبر بعض العلماء
في الجرح والتعديل شهادة اثنين وعلى هذا لا يوجد حديث صحيح
يكون جميع رجال سنده معدلا بتعديل عدلين وايضا تعديل هؤلاء
المعدلين مبني على غيرهم مع عدم معلومية مذهب هؤلاء ايضا وهذا
الشك مما اورده الشيخ الفقيه جمال الملة والدين فقال لم الشكلات
انا نعلم مذهب الشيخ الطوسي في العدالة وانه يخالف مذهب العلامة
وكذا لا نعلم مذهب بقية اصحاب الرجال كالكشي والنجاشي وغيرهم ثم
نقبل تعديل العلامة في التعديل على تعديل اولئك وايضا كثيرا

من الرجال بنقل عنه انه كان على خلاف المذهب ثم رجع وحسن ايمانه
والقوم يجعلون روايته من الصحاح مع انهم غير عالمين بان اداء
الرواية متى وقع بعد التوبة ام قبلها وهذان المشكلان لا
اعلم ان احدا قبلي تنبه لشئ منهما انتهى كلامه وايضا العدالة
بمعنى الملكة المخصوصة التي ذهب اليها المتاخرون مما لا يجوز
اثباته بالشهادة لان الشهادة وخبر الواحد ليس حجة الا في المحسوسات
والعدالة بمعنى الملكة المخصوصة ليست محسوسة كالعصمة فلا
يقبل فيها الشهادة فلا يعتمد على تعديل المعدلين بناء على هذه [تفسير]
المتاخرين وهذا مما اورده الفاضل الاسترابادي ايضا وقد تقرر
في محله ان شهادة فرع الفرع غير مسموع ولا يقبل الا من الشاهد
الاصل والشاهد الفرع مع ان شهادة فرع الفرع اذ ظاهر ان
الشيخ الطوسي والنجاشي والكشي لم يلقوا اصحاب غيرهما من الائمة
وكذا الظاهر عدم ملاقاتهم لمن ادرك اصحاب هؤلاء الائمة فلا تكون
شهادتهم الا شهادة فرع الفرع بمراتب كثيرة فكيف يجوز التعويل
في الشرع على شهادتهم في الجرح والتعديل وهذا ايضا مما اورده

علماء الرجال على اكثر المعدلين والجارحين من شهادة

مثل الباقر والصادق عليهما السلام
بل ولا اصحاب [اصحابهم]

المورد

المورد المذكور وايضا قل ما يخلو اسم عن اشتراكه بين جماعة بعضهم
غير معدل وكثيرا ما لا يحصل العلم بان الشخص الواقع في سند الرواية
المخصوصة هو ذلك الثقة او غيره وقد لا يحصل بكثرة التتبع ظن
ضعيف بانه هو الثقة لا غيره واعتبار مثل هذا الظن في الشرع
بحيث يعتمد عليه في الاحكام الشرعية مما لا دليل عليه فلا يتحقق
للتعديل فائدة يعتد بها حتى يكون علم الرجال محتاجا اليه وايضا على
تقدير العلم بان رجال الرواية الفلانية ثقات لا يحصل العلم
بعدم سقوط جماعة من رجال السند من البين فلا يمكن حصول العلم
بصحة الحديث بالاصطلاح المشهور فلا يحصل ايضا للتعديل
فائدة لنا يعتد بها وقد ذكر صاحب منتقى الجمان ان في كثير من
الروايات الشيخ الطوسي رحمه الله عن موسى بن القاسم البجلي في كتاب
الحج علة وذلك ان الشيخ اخذ الحديث من كتاب موسى بن القاسم و
هو قد اخذ الحديث من كتب جماعة وذكر اول السند في اول رواياته
ثم بعد ذلك ذكر صاحب الكتاب الذي اخذ الحديث من كتابه والشيخ
روى تلك الاحاديث عن موسى عن صاحب ذلك الكتاب مع انه لم يلقه

فصار الحديث منقطعا معللا انتهى وعدم مثل ذلك غير معلوم
في بقية احاديثه بل ولا في احاديث غير الشيخ ايضا غاية حصول الظن
بالعدم وجواز الاعتماد على مثل هذا الظن في الاحكام الشرعية
غير معلوم وذكر ايضا ان الكليني قد لا يذكر اول السند اعتمادا
على اسناد سابق قريب والشيخ رحمه الله ربما غفل عن المراعات
فاورد الاسناد من الكافي بصورته ووصله بطريق الكليني من غير
ذكر الواسطة المتروكة فيصير الاسناد في رواية الشيخ له منقطعا
ولكن مراجعة الكافي يفيد وصله انتهى كلامه ولا يخفى انه لا
يامن وقوع مثل ذلك من الشيخ رحمه الله فيما نقله من غير الكافي
من كتب الحديث ايضا وكذا في حق غيره كما عرفت وايضا كثيرا
ما يذكر جماعة من الرواة بعطف بعضهم على بعض وبعد التتبع
يعلم ان العطف سهو والواجب نقل البعض عن بعض وكذا الحال
في عكس ذلك قال في المنتقى ومن المواضع التي اتفق فيها هذا الغلط
مكررا رواية الشيخ عن سعد بن عبد الله عن احمد بن محمد بن عيسى عن عبد الرحمن بن
ابي نجران وعلي بن حديد والحسين بن سعيد فقد وقع في خط الشيخ رحمه الله في

من مواضع

عدة مواضع منها ابدال الحرف في العطف بكلمة عن وقد اجتمع
الغلط بالنقيصة والزيادة في رواية سعد عن الجماعة المذكورة
بخط الشيخ رحمه الله في اسناد حديث زرارة عن ابي جعفر عليه السلام
فيمن صلى بالكوفة ركعتين ثم ذكر وهو بمكة او غيرها انه قد
يصلي ركعتين فان الشيخ رواه باسناده عن سعد بن عبد الله
عن ابن ابي نجران عن الحسين بن سعيد عن حماد مع ان سعدا انما
يروي عن ابن ابي نجران بواسطة احمد بن محمد بن عيسى وابن ابي
نجران عن حماد بغير واسطة كرواية الحسين بن سعيد عنه ونظائر
هذا كثيرة انتهى كلامه وايضا لحكم الحاكم بتعديل المعدلين وجرح
الجارحين حكم بشهادة الميت وهو ظاهر والجواب عن جميع هذه الشكوك
العشرة المذكورة هنا بعد امكان الاجوبة الجدلية عن كل منها
هو ان احاديث الكتب الاربعة اعني الكافي والفقيه والتهذيب والاستبصار
ماخوذة من اصول وكتب معتبرة معول عليها كان مدار العمل عليها
عند الشيعة وكان عدة من الائمة عليهم السلام عالما بان شيعتهم يعملون
بها في الاقطار والامصار وكان مدار مقابلة من الحديث وسماعه

في زمن العسكريين عليهما السلام بل بعد زمن الصادق عليه السلام على هذه
الكتب ولم ينكر احد من الائمة عليهم السلام على احد من الشيعة في ذلك
بل قد عرض عدة من الكتب عليهم ككتاب الحلبي وكتاب حريز وكتاب
سليم بن قيس الهلالي وغير ذلك والعلم باخذ الكتب الاربعة من هذه
الاصول المعتمدة يحصل من اخبار المحمدين الثلاثة رحمهم الله على
ما مر مفصلا ومن شهادة القرائن بان تمكنهم من اخذ الاخبار
من هذه الكتب المعتمدة يمنعهم من اخذها من الكتب التي لا يجوز العمل
بها والعادة شاهدة بان من صنف كتابا وتمكن من ايراد ما هو الحق
عنده لا يرضى بايراد المشتبهات والمشكوكات اذا عرفت هذا
فنقول انا لما حصل لنا علم عادي بان اخبار الكتب الاربعة
ماخوذة من كتب معتمدة بين الشيعة فنحن لا نحتاج الى العلم باحوال
الرجال فيما لا معارض له واما مع التعارض فنحن نتفحص عما يحصل
به رجحان احد المتعارضين على الآخر عند النفس من العرض على
كتاب الله وعلى مذهب العامة ومن حال الراوي وكثرته وثقته ونحو ذلك
ولا شك في حصول الرجحان عند النفس بسبب تعديل المعدلين وان ورد عليه

علمها ذكرنا من الشكوك وما يحصل عنده رجحان بذلك فيحكم كما
سيجيء في بحث التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت فعلى هذا
يكون اخبار الكتب الاربعة قطعية الصدور من المعصوم عليهم السلام كما
قال به المورد المذكور قلت لا يلزم من كون جواز العمل بهذه
الكتب قطعيا كون اخبارها قطعية الصدور من المعصوم عليه السلام
اذ يجوز من المعصوم عليه السلام تجويز العمل بكتاب مشتمل على الاحاديث الكثيرة
بحيث يعلم عدم صدور بعضها منه ومن غيره من الائمة لعدم تمكنه
من تمييز الصحيح عن غيره لتقية او ضيق وقت ونحو ذلك وهذا
غير خفي فان قلت اذا جاز العمل بما في هذه الكتب فلا يحتاج في العمل
الى العلم باحوال الرجال عند التعارض ايضا اذ يصير من قبيل تعارض
قطعيين وحكمه العرض او التخيير او التوقف او الاحتياط كما
سيجيء انشاء الله قلت قد عرفت ان قطعية العمل لا يقتضي قطعية
الحديث ونحن قد حصل لنا القطع بجواز العمل في صورة عدم
التعارض ولهذا ترى جل الفقهاء بل كلهم يستدلون على المطالب
بالاخبار الضعيفة السند ويكفي في ذلك ملاحظة الكتب الاستدلالية

للشيخ والسيد المرتضى والعلامة والمحقق وابن ادريس وغيرهم واما مع
التعارض فقد وجدناهم لا يطرحون المتعارضين بل يفتشون عما
يحصل به عندهم رجحان احدهما على الآخر في انفسهم من ملاحظة حال
الراوي ونحو ذلك والحاصل ان المعلوم هو جواز العمل بهذه
الاخبار عند عدم التعارض واما في صورة التعارض فجواز العمل
باحدهما مع امكان ترجيح احدهما على الآخر بملاحظة حال الراوي
او نحوه غير معلوم بل المعلوم من حال السلف عدم العمل بدون التفتيش
عن حال الرواة لانه من جملة ما يحصل به الترجيح ضرورة على ان الشكوك
المذكورة مصادمة للضرورة اذ ربما يحصل من التفتيش العلم العادي
بعدالة بعض الرواة وضبطه وديانته فانا بعد التفتيش حصل
لنا القطع بثقة مثل سلمان الفارسي والمقداد وابي ذر وعمار و
نظرائهم وزرارة وبريد وابي بصير المرادي والفضيل ونظرائهم
وجميل بن دراج وصفوان وابن ابي عمير والبزنطي ونظرائهم وانكار ذلك
مكابرة وربما نحكم بعدالة شخص لم يثبت عندنا من جهة على
قوله بل بمجرد الاطلاع على احواله وسيرته وعلمنا بعدالته مثل الشيخ ابي جعفر

الطوسي

الطوسي والسيد المرتضى والمحقق وامثالهم من هذا القبيل فانا
قبل ملاحظة كتب الرجال كان هذا العلم حاصلا لنا من تقديم
العلماء اياهم والاقتداء بهم الى غير ذلك من القرائن فلا يلزم
من الشكوك المذكورة سد باب الاحتياج الى علم الرجال و
التفتيش عن احوالهم نعم هذا العلم لا يحصل الا في قليل من
الرواة غير اصحاب الاصول واما اصحاب الاصول فيمكن
تحصيل هذا العلم في كثير منهم ثم تحصيل العلم بان الرجال الذين
بينهم وبين مصنفي الكتب الاربعة من شيوخ الاجازة فلا
يضر عدم عدالتهم في صحة الحديث و ايضا فان بعض الرواة
قد وردت الاخبار من الائمة الاطهار بلعنهم وذمهم والاجتناب
عنهم وبانهم من الكذابين والمفترين مثل فارس بن حاتم
القزويني وابي الخطاب محمد بن ابي زياب والمغيرة بن سعيد زينب
ونظرائهم ويشكل جواز العمل بروايات هؤلاء الملعونين
الكذابين وان كانت موجودة في الكتب الاربعة الا ان يكون
معتضدة باحدى القرائن المذكورة لانا لا نعلم ان قدمائنا

كانوا يعملون باخبار هؤلاء وان كانت مودعة في الاصول
المعتمدة فيحتاج الى معرفة الرجال ليتميز من نص بعدم جواز
العمل برواياتهم من غيرهم واعلم ان هنا اشياء اخر سوى
العلوم المذكورة لها مدخلية في الاجتهاد اما بالشرطية
او المكملية الاول علم المعاني ولم يذكره الاكثر في العلوم الاجتهادية
وجعله بعضهم من المكملات وعده بعض العامة من الشرائط
وهو المنقول عن السيد المرتضى في الذريعة وعن الشهيد الثاني الأجلّاء
في كتاب اداب العالم والمتعلم وعن الشيخ احمد المتوج البحراني
في كتاب كفاية الطالبين الثاني البيان ولم يفرق احد بينه
وبين علم المعاني في الشرطية والمكملية الا ابن جمهور فانه جعل
علم المعاني من المكملات وسكت عن البيان وعلل بان
احوال الاسناد الخبري انما يعلم فيه وهو من المكملات للعلوم
العربية الثالث علم البديع ولم اجد احدا ذكره الا ما نقل
عن الشهيد الثاني في الكتاب المذكور وصاحب كفاية الطالبين
فانهما عدا العلوم الثلاثة جميعا في شرائط الاجتهاد والحق عدم

توقف

توقف الاجتهاد على العلوم الثلاثة اما على تقدير صحة التجزي
فظاهر واما على تقدير عدم صحة التجزي فلان فهم معاني
العبارات لا يحتاج فيه الى هذه العلوم لان في هذه يبحث عن
الزائد على اصل المراد فان المعاني علم يبحث فيه عن الاحوال التي
بها يطابق الكلام لمقتضى الحال كاحوال الاسناد الخبري و
المسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر والانشاء
والفصل والوصل والايجاز والاطناب والمساواة وبعض
مباحث القصر والانشاء المحتاج اليه يذكر في كتب الاصول
والبيان علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة وما
يتعلق بالفقه من احكام الحقيقة والمجاز مذكور في
كتب الاصول ايضا والبديع علم يعرف به وجوه محسنات
الكلام وليس شيء من مباحثهما يتوقف عليه الفقه نعم لو
ثبت تقدم الفصيح على غيره والافصح على الفصيح في باب
التراجيح امكن القول بالاحتياج الى هذه العلوم الثلاثة
لغير المتجزي وله في بعض الاحيان اذ فصاحة الكلام وفصاحته

مما لا يعلم في مثل هذا الزمان الا بهذه العلوم الثلثة وكذا على تقدير
تقدم الكلام الذي فيه تاكيدا ومبالغة على غيره وسيجي الكلام
على هذه الامور في باب التراجيح انشاء الله تعالى ولكن لا شك في
مكملية هذه العلوم الثلثة للمجتهد الرابع بعض مباحث علم
الحساب كالاربعة المتناسبة والخطائين والجبر والمقابلة
وهو ايضا مكمل وليس شرطا اما في المتجزي فظاهر واما غيره
فلانه ليس على الفقيه الا الحكم باتصال الشرطيات لا اثبات
تحقيق اطراف الشرطية فليس في ذمته مثلا هل يلزم ان يحكم بان
من اقر لشيء فهو مواخذ به وليس عليه بيان كمية المقر به في
قوله لزيد على ستة الا نصف ما لعمرو ولعمرو على ستة الا نصف
ما لزيد مثلا فتامل الخامس بعض مسائل علم الهيئة مثل ما
يتعلق بكروية الارض للعلم بتقارب مطالع بعض البلاد مع
بعض وتباعدهما وكذا لبعض مسائل الصوم مثل تجويز كون
الشهر ثمانية وعشرين يوما بالنسبة الى بعض الاشخاص السادس
بعض مسائل الهندسية كالوباع لشكل العروس مثلا والسابع

بعض مسائل الطب كما لو احتاج الى تحقيق القرن ونحوه وليس هذه
العلوم محتاجا اليها لما عرفت ولا لزم الاحتياج الى بعض الصنايع
كالعلم بالعنن والعيوب ونحو ذلك الثامن فروع الفقه ولم يكن
الا كثر في الشرايط والحق انه لا يكاد تحصيل العلم بجل الاحاديث
ومحاملها بدون ممارسة فروع الفقه التاسع العلم
بمواقع الاجماع والخلاف لئلا يخالف الاجماع وهذا شرط لا ينبغي
غير المتجزي عنه وهذا العلم انما يحصل في هذا الزمان بمطالعة
الكتب الاستدلالية الفقهية ككتب الشيخ والعلامة ونحوهما
العاشر ان يكون له ملكة قوية وطبيعة مستقيمة يتمكن بها
من رد الجزئيات الى قواعدها الكلية واقتناص الفروع
من الاصول وليس هذا الشرط مذكورا في كلام جماعة من الاصوليين
وتحقيق المقام ان الدليل النقلي اذا كان ظاهرا واضحا في
معناه ولم يكن له معارض ولا لازم غير بين ولا فرد غير بين العقدية
فلا يحتاج الحكم بمعناه والعمل به الى هذا الشرط بل يكفي الشرايط
السابقة مثلا في العلم بان الكر انما لا ينجس بمجرد ملاقاة النجاسة

من قوله عليه السلام اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا لا يحتاج الى كثير من
العلم بمعنى مفردات هذا الحديث من اللغة والعرف وبالهيئة
التركيبية من النحو وهذا ضروري واما عند وجود المعارض فيحتاج
الى الملكة المذكورة للترجيح وكذا العلم باللوازم الغير البينة
كالحكم بوجوب المقدمة والنهي عن الاضداد عند الامر بالشيء
وبمفهوم الموافقة والمخالفة ونحوها وربما يحتمل كفاية العلم
بالمطالب الاصولية لهذا القسم والعمدة في الاحتياج الى الملكة انما هو
الحكم بفردية ما هو غير بين الفردية للكلي المذكور في الدليل او
لمعارضه او لمقدمته او لضده او نحو ذلك مثلا العلم باندراج
الكر الملفق من نصفين نجسين مع عدم التغير في الحديث المذكور
حتى يحكم بصيرورته طاهرا او عدم اندراجه فيه فيحكم ببقائه على
النجاسة يحتاج الى تامل تام وفهم ذكي وكذا في اندراج من عنده
من الماء ما لا يكفيه للوضوء الا مع مزجه بعضا في الاطلاق في
غير الواجد للماء فيصح تيمما وفي نقيضه وهو الواجد للماء فيبطل تيممه
تيممه وكذا في اندراج الخارج عن بيته للسفر قبل حد الترخص في

الحاضر فيتم الصلوة او في المسافر فيقصر وكذا في اندراج حاج في
طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على ذلك المال في
المستطيع فيجب عليه الحج وعدم اندراجه فيه فلا يجب وهذا القسم
من الكثرة بحيث لا يعد ولا يحصى ومعظم الخلافات بين الفقهاء
يرجع الى هذا ولا شك في ان العلم بهذا القسم ليعمل او ليعمل بنفسه
ليفتي غيره يحتاج الى ملكة قوية وفهم ذكي وطبع صافي ويجب
الاجتناب في الحكم بان هذا الشيء الجزئي فرد لهذا الكلي ومندرج
فيه عن الاعتماد على الظنون الضعيفة والناشية عن الهوى في
النفس وينبغي ان يختبر نفسه في الاستقامة بمجالسة العلماء
ومذاكرتهم وتصديق جماعة منهم له باستقامة طبعه بحيث يحصل
الجزم بسبب تصديقهم او حاجة في الاغلب والا فلا يعتمد على اعتقاده
في الاحكام التي من هذا القبيل وربما قيل بجواز الاعتماد على
شهادة عدلين خبيرين بذلك وهو محل تامل مع عدم حصول
الجزم من شهادتهما بانضمام القرائن فان قلت اعتبار هذا
الشرط يستلزم عدم العلم بوجود المجتهد والتالي باطل فكذا المقدم

فليس هيهنا مرتبة معينة يمكن الاتيان

اما بيان الملازمة فلان الملكة المذكورة امر غير منضبط لا يكاد
يتفق اثنان فيها لاختلاف الطبايع فغاية الاختلاف فمرتبة هذه
المرتبة مجتهد وما دونها فلا يمكن تحصيل العلم باجتهاد
احد واما بطلان التالي فلانه يلزم التكاليف في مثل هذا
الزمان بدون العلم بالاجتهاد اذ غير المجتهد لا يجوز له العمل
باعتقاده ولا يجوز لغيره العمل بقوله لما مر من الادلة على
اعتبار كل شرط من الشرايط المذكورة للعمل بالاحكام الشرعية
وايضا اعتبار هذا الشرط يستلزم عدم وجوب الاجتهاد كفاية
والتالي باطل بيان الملازمة ان هذه الملكة امر موهبي من الله
تعالى لا يمكن اكتسابه وان امكن تقويته في الجملة بالكسب فانا نرى
جماعة لا يمكنهم تحصيل مسائل الطهارة فضلا عن النظريات في
الجملة وان صرفوا اعمارهم في تحصيلها بل نشاهد جماعة
لا يمكنهم الا تحصيل قليل من النظريات بعد الكد التام والسعي
البليغ فعلم ان هذه الملكة مما لا تحقق لها في اكثر الناس
فلم يكن الاجتهاد واجبا عليهم والا لزم التكليف بما لا يطاق

واما بطلان التالي

واما بطلان التالي فلانهم بين قايل بوجوبه العيني كما نقله الشهيد في
الذكرى عن قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وبين قايل بوجوبه
الكفائي ومن خواص الواجب الكفائي اثم الكل بتركه لا يقال الاجتهاد
ليس واجبا كفائيا بالنسبة الى كل المكلفين بل بالنسبة الى
صاحب الملكة فعلى تقدير انتفائها لا يلزم الا اثم صاحب الملكة
المذكورة لانا نقول شرط التكليف اعلام المكلف وقبل
الاجتهاد لا يتميز صاحب الملكة عن غيره فلا يعلم احد انه مكلف
بالاجتهاد لعدم علمه بانه صاحب الملكة وايضا يلزم تاثيم
غير المعين وانه غير معقول كما صرحوا به في تحقيق الواجب الكفائي
وايضا هذا الجواب خلاف ما صرحوا به من تاثيم الكل بترك الاجتهاد
والجواب الحق عن كلام المحشي انا ما ادعينا اعتبار الملكة المذكورة
في مطلق المجتهد بل اعتبرناها في المجتهد المطلق لما عرفت ان العلم
بمعاني الادلة الشرعية الناصة والظاهرة في معناها بلا معارض
غير محتاج الى الملكة والاحتياج اليها انما هو لاجل العلم بحكم
التراجيح واللوازم الغير البينة او الجزئيات الغير البينة الاندراج

فالقسم الاول فهو الموافق واما الاستغناء

تحت القواعد الكلية ونحو ذلك فان اراد المعترض بالاستغناء
عن الملكة الاستغناء في هذه الاقسام الاخر فلا يخلو اما ان اراد
عدم الاحتياج الى استعلام هذه الاقسام او اراد عدم
الاحتياج في استعلام هذه الاقسام الى الملكة المذكورة
فان اراد الاول فبطلانه ظاهر فانه كثيرا ما يقع الاحتياج
الى العلم بحال هذه الاقسام مثلا ربما نحتاج الى ان نعلم
ان نصفي كر من الماء كل منهما نجس هل يطهران بمزجهما
اولا وهذا العلم لا يحصل الا بان نعلم هل هو مندرج في
قوله عليه السلم اذا بلغ الماء كرا لم يحمل خبثا اولا وهو يحتاج
الى الملكة المذكورة وكذا نحتاج الى ان نعلم ان الحاج
متى كان في طريقه عدو لا يندفع الا بمال وهو يقدر على
اعطاء ذلك المال هل هو داخل في المستطيع الى الحج
اولا وكذا نحتاج الى ان نعلم هل الدين المضيق يبطل
الصلوة في اول الوقت اولا اذ ظاهر ان القول ببطلانها
يتوقف على اتمام الدليل الدال على ان الامر بالشيء يستلزم النهي

عن الضد الخاص

عن الضد الخاص والقول بصحتها يتوقف على القدح في الدليل المذكور
وكلاهما لا يتم بدون الملكة ومثل هذه المسائل المحتاج اليها
اكثر من ان يحصى وان اراد الثاني اي عدم الاحتياج لاستعلام
مثل هذه المسائل الى الملكة المذكورة فبطلانه من اجلى البديهيات
لانا لا نعني بالملكة الا الحالة التي بها يتمكن من ترجيح احد طرفي
هذه المسائل فلا يتصور العلم بالنفي او الاثبات في هذه المسائل
الا بالملكة نعم ان الدليل على الاستغناء في هذه الاقسام شبهة
في مقابل الامر القطعي وتفصيل الجواب عن الاعتراض الاول
منع استلزام اعتبار الملكة المذكورة في الاجتهاد المطلق
عدم العلم بوجود المجتهد اما في الاجتهاد والعلم بالاحكام
التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين فظاهر انا
لم نعتبرها فيه واما في القسم الثاني فلان الاطلاع على هذه الملكة
ليس بمتعذر بل ولا بمتعسر غاية التعسر بل يمكن بالمعاشرة
وباخبار الجماعة وبشهادة العدلين المطلعين على ذلك وبنصب
نفسه متعرضا للفتوى بمجمع خلق كثير على ما قيل ويعرض جميعا

المخترعة على توجيهات من هو معلوم ان صاحب الملكة ونحو
ذلك كما سيجي انشاء الله في مسئلة علية تجزي وعدم انضباط الملكة
المذكورة يعني ان لها مراتب مختلفة لا يوجب عدم العلم بها
لان المراد بها حالة يتمكن بها من رد الفروع الى الاصول بحيث لا
يقع الغلط منه غالبا ولها مراتب كثيرة المتصف بكل منها من يتعلق
به احكام المجتهد مع الاصل اعتراض الثاني ايضا منع الملازمة
والبيان الذي ذكره لم يكن دالا على نفي الوجوب الكفائي عن مطلق
الاجتهاد اذ قد عرفت مرارا عدم اعتبار الملكة المذكورة في
العلم بالاحكام التي هي من قبيل القسم الاول من القسمين المذكورين
آنفا فان قلت فهل الاجتهاد في الاحكام التي هي من قبيل القسم
الثاني واجب اولا قلت يمكن ان يقال انه واجب كفائي بالنسبة الى
صاحب الملكة قوله شرط التكليف اعلام المكلف وقبل الاجتهاد
لا يتميز صاحب الملكة عن غيره الى آخره قلنا قبل الاجتهاد في القسم الثاني
من الاحكام وبعد الاجتهاد في القسم الاول يتميز صاحب الملكة عن
غيره باحد الطرق المذكورة سابقا ولا يلزم تأثيم غير المعين لان

عدم التعيين

عدم التعيين قبل الاجتهاد في القسم الاول من الاحكام مستند الى
تقصيرهم من ترك الاجتهاد بالكلية وبعده يتحقق التعيين لو لم
يقصروا بترك الفحص عن حالهم وتقصيرهم انما هو بتأثيم الكل بعدم
الاجتهاد بالكلية فتامل وقال مولانا محمد امين الاسترابادي
الذي ظهر لي من الروايات ان طلب العلم فريضة على كل مسلم و
في كل وقت بقدر ما يحتاج اليه في ذلك الوقت ولا يجب كفاية
طلب العلم بكل ما يحتاج اليه الامة كما قالته الائمة العامة لانه غير
منضبط بالنسبة الى الرعية والتكليف بغير المنضبط كما
تقرر في الاصول في بحث القياس بل يفهم من الروايات ان علم
الرعية بجميع ذلك من المحالات انتهى فهم وتنبيه قد بالغ المدقق
مولانا محمد امين الاسترابادي في انكار الاجتهاد وزعم ان المجتهد
فيما يكون الا ظنيا واحكامنا كلها قطعية لما مر من ان القرآن
والسنة النبوية لا يجوز العمل بهما الا بعد تحقق ما يوافقهما
في كلام العترة الطاهرة واخبار العترة الطاهرة كلها قطعية
لما مر من الوجوه جوابا واولا ان اشتراط كون المجتهد فطنا ليس الى

في كلام العامة والعلامة وقليل من اصحابنا واكثرهم لم يذكروا
الظن في تعريف الاجتهاد وقطعية الاحكام لانا في صحة الاحكام
مع انه في الحقيقة راجع الى نزاع لفظي وثانيا انا لا نسلم قطعية
صدور احاديثنا كلها عن المعصوم وقد مر الكلام فيه وبعد التسليم
لا يلزم قطعية الحكم بل قلما يبلغ دلالة الاخبار على جميع ما
يستفاد منها مرتبة القطع وهو في غاية الظهور وايضا
شنع على اكثر فقهائنا قدس الله ارواحهم بانهم كانوا يفتون
بمجرد ارائهم من غير دليل وانت قد عرفت ان كثيرا من الاحكام
من قبيل اللوازم الغير البينة الا بالتامل والدليل ومن
قبيل الجزئيات والافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك
ولما كان العلم باندراج هذه الفروع في اصولها يحتاج الى طبيعة
وقادة وقريحة نقادة تحصل للبعض دون البعض يحسن
لمن لا تحصل له الطعن على من حصلت فيه بانه افتى في الحكم
الفلاني من غير دليل مثلا وربما يتوهم ان القول بوجوب القصد
بالبسملة الى سورة معينة في الصلوة قول بالحكم الشرعي من غير

دليل

دليل اذ لا نص يدل على ذلك الوجوب فهو باطل لانا نعرف انه يقول
انه قد ورد النصوص بوجوب قراءة سورة كاملة ولا يتحقق السورة
الكاملة الا مع القصد المذكور لان البسملة لما كانت مشتركة
لا يصير جزءا الا بالقصد والغرض ان فتاوي الفقهاء كلها
راجعة الى احد الادلة التي هي واجبة الاتباع عندهم ولا اقول
بامتناع الغلط والخطاء عليهم اذ غير المعصوم لا ينفك من
السهو والخطاء اذ احد من العقلاء لم يجوز القول في الاحكام
الشرعية من غير دليل ومعلوم ان ادلة الشرع منحصرة عند
فقهائنا الشيعة كلهم كما صرحوا به في جميع كتبهم الاصولية في القرآن
والحديث الصحيح والاجماع الذي علم دخول المعصوم فيه والادلة
العقلية التي قد مر الكلام فيها والفتاوي الراجعة الى الادلة
العقلية وهي الاستصحاب واقسام المفهوم قليلة في كلامهم و
المعظم من قبيل الجزئيات المندرجة تحت اصولها التي لا
يمكن ارجاعها الى احد الادلة العقلية والادلة عند معظم
العامة ايضا منحصرة في اشياء مخصوصة نعم قليل من اصحاب الرأي

حنيفة فيحتمل انهم كانوا يعملون بالراي ويسمون باصحاب الراي و
الظاهر انه اما العمل بالاستحسان والمصالح المرسلة اذ لا
يتصور غيرهما وكيف يتوهم من له ادنى شائبة من العقل ان معظم
فقهائنا كالمفيد والمرتضى والشيخ الطوسي وتلامذتهم و
المحقق والعلامة وجميع المتاخرين كانوا يعملون في الاحكام
الشرعية بالمصالح كاكثر العامة ايضا فان الفتاوى المذكورة في
كتب العلامة والمحقق وغيرهما من المتاخرين لا تكاد تخلو عنها
كتب الشيخ الطوسي ونظرائه مثل ابن ابي عقيل وابن الجنيد والمفيد و
المرتضى وغيرهم كما هو مذكور في كتب الاستدلال وقد نقل اغلاطا
من العلامة رحمه الله يعلم بادنى تامل انه هو الغالط فيها وذكر
ان الشهيد الثاني رحمه الله نقل في شرح الشرايع عن العلامة انه
قال في القواعد في مسئلة افتيت بهذا بمجرد رايي ولم اجد رايي
فيه نصا واثرا وانا اقول حاشا ثم حاشا ذلك من مثل العلامة
بل من له ادنى فضل وورع وقد تصفحت من اول شرح الشرايع
الى اول كتاب الميراث فما وجدت مما نقله عنه اثرا والان هذه

القواعد

القواعد حاضرة وكيف ح العلامة ينادي في كتب الاصولية بانحصار
الادلة في الكتاب والسنة والاجماع والقياس المنصوص العلة و
الاستصحاب ثم يفتي بالراي الذي لم يعمل به الا شاذ من الحنفية
ثم نقل الشهيد في الشرح في كتاب الصلح عن التذكرة انه قال في
مسئلة ولست اعرف في هذه المسئلة بالخصوصية نصا من الخاصة
ولا من العامة وانما صرت الى ما قلت عن اجتهاد انتهى وظاهر ان مراده
بالاجتهاد هو الاستدلال بالعمومات فانه استدل على فتواه في
هذه المسئلة بجواز تصرف الانسان في ملكه كيف شاء ودلالة
العمومات عليه ظاهرة وقد وجدت مواضع بما عدها اغلاطا
العلامة غير موافق لعبارة الكتاب الذي نقله عنه فان قلت كما
يجوز رد الفروع والجزئيات الى اصولها قلت لا شك انا اذا علمنا
ان هذا الحكم متعلق بهذا الكلي وعلمنا ان هذا الشيء الخاص
فرد لهذا الكلي يحصل لنا العلم بان ذلك الحكم متعلق بذلك الشيء
الخاص قلت فلا بد ان فردية الفرد لا بد ان يكون قطعيا حتى يصح الحكم
مع ان الفقهاء يحكمون بمجرد الظن قلت الذي ذكره الفقهاء الحكم

الاشياء بالادلة الظنية التي ثبت حجيتها في الشرع ولا نعلم من ذلك
انهم كانوا يكتفون في معرفة العزم واندراج الجزئي بالظن حتى
يصح الطعن مع انه يمكن الاستدلال على الاعتماد على هذا الظن
ايضا بما يستدل به على حجية خبر الواحد كما لا يخفى وايضا انه اورد
في بحث صحة احاديثنا ان الفاضل المدقق محمد بن ادريس الحلي
رحمه الله اخذ احاديث من اصول قدمائنا التي كانت عنده و
ذكرها في باب هو آخر ابواب السرائر واورد حديثين من
جامع البزنطي صاحب الرضا عليه السلام احدهما عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله عليه السلام قال انما علينا ان نلقي اليكم الاصول
وعليكم ان تفرعوا والثاني احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابي الحسن الرضا
عليه السلام قال علينا القاء الاصول اليكم وعليكم التفريع فان
هذين الحديثين الصحيحين يدلان على لزوم رد الفروع الى
الاصول وظاهر انه لا معنى للتفريع الا اجراء حكم الاصول والكليات
الى الجزئيات والافراد مطلقا بل لا يخفى صدق التفريع المامور به
في اجرائه الى الافراد المظنونة مطلقا ولكنه محل تامل واعلم ان

الاجتهاد

الاجتهاد كما يطلق على استعلام الاحكام من الادلة الشرعية كذلك
يطلق على العمل بالراي وبالقياس وهذا الاطلاق كان شايعا
في القديم قال الشيخ الطوسي في بحث شرايط المفتي من كتاب العدة
ان جماعة من المخالفين جوزوا منها العلم بالقياس وبالاجتهاد و
باخبار الآحاد وبوجوه العلل والمقاييس وبما يوجب غلبة الظن
ثم قال الا انا بينا فساد ذلك وذكرنا انها ليست من ادلة
الشرع وظاهر ان الاجتهاد الذي ذكره انه ليس من ادلة الشرع ليس
بالمعنى المتعارف اذ لا يحتمل كونه من جنس الادلة والسيد المرتضى
في كتاب الذريعة ذكر ان الاجتهاد عبارة عن اثبات الاحكام الشرعية
بغير النصوص والادلة او اثبات الاحكام الشرعية بالطريقة
الامارات والظنون وقال في موضع آخر منه وفي الفقهاء
من فرق بين القياس والاجتهاد وجعل القياس ما له اصل
يقاس عليه وجعل الاجتهاد ما لم يتعين له اصل كالاجتهاد
في طلب القبلة وفي قيمة المتلفات واروش الجنايات ومنهم من عد
القياس من الاجتهاد وجعل الاجتهاد اعم منه قال واما الراي

فالصحيح عندنا انه عبارة من المذهب والاعتقاد الحاصل من الادلة
الغير الحاصل من الامارات والظنون هذا حاصل كلامه و
ظاهر ايضا ان الاجتهاد في كلامه ليس بمعناه المعروف وقد ورد
ذم الاجتهاد في بعض الاخبار وهو بهذا المعنى الثاني وكان
هذا هو الباعث لانكار الاجتهاد للقائل المذكور وهو غلط
ناشئ من الاشتراك اللفظي وانكار الاجتهاد مستند الى غلط
جماعة من المجتهدين بشبهة استدلال عوام العامة على حقية
مذهب الشيعة بتركهم لصلوة الجماعة واستدلال جماعة من
جهلة العوام على ذم العلم بان جل علماء هذا الزمان حريصون
على الدنيا وهو مدفوع اذ عمل بعض من المجتهدين بمجرد رأيه
او غلطه في بعض الاحكام على تقدير تسليمه لا يوجب بطلان الاجتهاد
اي العلم بالاحكام عن ادلتها التفصيلية وهو من البديهيات
وربما يستدل له بانا لا نسلم الاجتهاد بمعنى ان العمل بالادلة
والاحاديث يتوقف على الملكة المذكورة اذ ان هذه الاحاديث
والاخبار كان يعمل بها في عصر الائمة عليهم السلم كل من يسمعها من الشيعة

من العوام والعلماء وانكار ذلك مكابرة ولم ينقل عن احد من الائمة
عليهم السلم الانكار على احد من الشيعة وهذا اجماع يوجب القطع بجواز
العمل بهذا اجماع يوجب القطع بجواز العمل بها لكل من فهمها من غير توقف
على امر آخر والجواب انك قد عرفت وجه الاحتياج الى الشرائط
المذكورة في هذه الاعصار دون عصر الائمة عليهم السلم وقد عرفت
ان الاحتياج الى الملكة المذكورة انما هو للعمل باللوازم الغير
البينة اللزوم وبالافراد الغير البينة الفردية ونحو ذلك لا
للعمل بمنطوق الاخبار ومدلولاتها الصريحة والذي هو معلوم
من حال السلف هو عملهم بهذه الاخبار ومدلولاتها الصريحة
واما العمل باللوازم والافراد الغير البينة فلا يعلم من حالهم العمل
بها بدون الملكة بل هو بين البطلان فان قلت فعلى ما
ذكرت يلزم الاستغناء عن الملكة للعمل بالمدلولات الصريحة
للاخبار ولو كان لها معارض في قدح اطلاقه قلت المعلوم من حال
السلف العمل بما سمعوه من الاخبار المعتمدة من غير الفحص عن المعارض
ولا يلزم منه الاستغناء عن الملكة بعد الاطلاع على المعارض في شيء

ما نقلوا عن نقول ربما لا نعلمون فقها او اهوى سيلان

لهذا ازيادة بيان فى بحث التراجيح انشاء الله تعالى فان قلت لا يجوز
العمل الا بالمدلولات الصريحة لان اللوازم والافراد الغير المبينة
ان كانت ظنية فلا يجوز العمل بها للادلة الدالة على النهى
عن العمل بالظن ولقوله عليه السلم وهذا داخل فيما لا
تعلمون فيجب التوقف فيه وان كانت قطعية فلا يجوز
ايضا لاحتمال قصر الحكم على ما لا يحتاج فى الحكم بلزومه
او بفرديته الى دليل ونظر فان وجوب العمل بالاخبار
عام لمن تمكن من اقامة الدليل ولمن لم يتمكن مثلا اهل الاجتهاد
يقولون يجب على الولى منع الطفل عن مس كتابة القران
ولو كان مميزا متوضيا لقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون
والطفل لما لم يكن وضوءه شرعيا لم يكن رافعا للحدث
فهو محدث والمحدث لا يجوز له مس كتابة القران فيجب
من باب الحسبة منعه والمنع فى الطفل يتعلق بوليه فنقول
بعد قطعية جميع المقدمات لم لا يكون المنع مقصورا على
من علم كونه محدثا من غير نظر ودليل والطفل المتوضى ليس كك

والعرف

والعرف قاض بذلك قلت قد مر انه يحصل القطع بتعلق
الحكم بالافراد واللوازم الغير البينة اذا قطع باللزوم و
الفردية وايضا الخبران المذكوران المنقولان عن الشرايع لا يدلان
على ذلك وايضا لم يزل العلماء فى عصر الايمة عليهم السلم
يجرون حكم الكلى على افراده كزرارة ومحمد بن مسلم وهشام
ابن سالم الحكم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن شاذان فى نظايرهم
من اهل النظر والاستدلال وايضا كان الايمة عليهم السلم
كثيرا ما يستدلون على حكم باية ويستدلون على الاندراج
كما لا يخفى على المتتبع فلا يكون الحكم مقصورا على اللوازم
البينة اللزوم والافراد البينة الفردية فتامل وقد
يستدل للخصم ايضا بان مصنفى الكتب الاربعة مصرحون
بجواز العمل بالاحاديث من غير توقف على ملكة او غيرها
سوى فهم الحديث فيكون الاجتهاد باطلا اما الاول
فلان ابا جعفر بن بابويه صرح فى اول من لا يحضره الفقيه بان
وضع هذا الكتاب انما هو لان يرجع اليه ويعمل بما فيه من لم يكن

الفقيه عنده وهو صريح في ان المقلد الذي عليه الاستفتاء
على تقدير حضور الفقيه والمجتهد عنده عليه العمل باخبار
هذا الكتاب عند عدم حضور الفقيه وكذا ثقة الاسلام
صرح في اول الكافي بانه كتاب يكتفي به المتعلم ويرجع اليه
المسترشد وياخذ منه من يريد علم الدين والعمل به وهذا
ظاهر في جواز رجوع كل متعلم ومريد لعلم الدين الى هذا الكتاب
من غير توقف على شرط وكذا رئيس الطائفة ذكر في اول
الاستبصار ان تهذيب كتاب يصلح ان يكون مذخورا
يلجأ اليه المبتدي في تفقهه والمنتهي في تذكره والمتوسط
في تبحره وقال في اول التهذيب ايضا لما فيه اي في الكتاب
المذكور من كثرة النفع للمبتدي والريض في العلم وظاهر ان
المبتدي لا يكون مستجمعا للشرائط المذكورة للعمل بالاحكام لا
سيما الملكة قلت غاية ما يلزم من كلامهم تصريحهم
بجواز العمل بما طبق الاخبار وصدور لا ثنا العربية لكل
فاهم للحديث سواء كان مستجمعا للشرائط الاخر والملكة ام لا

عدم اعتبار الشرائط

عدم اعتبار الشرائط الاخر والملكة في العمل بالقسم الثاني من القسمين المذكورين
للاحكام الشرعية واما ما هو البحث الرابع في التقليد وهو قبول
قول من يجوز عليه الخطاء من غير حجة ودليل يعتبر في المفتي الذي يستفتى
منه بعد الشرائط المذكورة على النحو المذكور ان يكون مؤمنا ثقة
ويكون حصول هذه الشرائط فيه معلوما للمقلد بالمخالطة المطلعة
ان امكن على الاطلاع في حقها وبالاخبار المتواترة او بالقراين الكثيرة
المفيدة للعلم او بشهادة العدلين العارفين على قول لا يشترط
المشافهة بل يجوز العمل بالرواية عنه وفي جواز العمل بالرواية
عن المجتهد الميت خلاف وعلى ما نقل قال الشهيد الثاني في كتاب آداب
العالم والمتعلم وفي جواز تقليد المجتهد الميت مع وجود الحي او لا معه
للجمهور اقوال اصحها عندهم جوازه مطلقا لان المذاهب لا تموت
بموت اصحابها ولهذا يعتد بها بعدهم في الاجماع والخلاف ولان
موت الشاهد قبل الحكم لا يمنع الحكم بشهادته بخلاف فسقه والثاني
لا يجوز مطلقا لفوات اهليته بالموت وهذا هو المشهور بين
اصحابنا خصوصا المتاخرين منهم بل لا نعلم قائلا بخلافه ممن يعتد

بقوله والثالث المنع منه مع وجود الحي لا مع فقده ونقل الشهيد
الاول في الذكرى القول بجواز تقليد الميت ولم يصرح باسم قائله
ونقل المحقق الشيخ علي في حواشي الشرايع عن الشيخ السعيد فخر الدين
عن والده العلامة جواز تقليد الميت اذا خلا العصر عن المجتهد الحي
واستبعده وحمل كلامه على الاستعانة بكتب المتقدمين في معرفة
صور المسائل والاحكام مع اشتباه المرجع وقال فخر المحققين
في كتاب ارشاد المسترشدين وهداية الطالبين على ما نقل عنه
انه قال في وجه الاقتصار على الاصول الكلامية واقتصرت على هذه
الاصول ولم اذكر العبادات السمعية لان والدي جمال الدين الحسن بن
يوسف المطهر قدس الله سره ذكر ما اجمع عليه اهل البيت عليهم السلم
وهم الائمة المعصومون صلوات الله عليهم اجمعين وما صح نقله
منهم بالطريق الذي له الى الشيخ الطوسي الصحيح ومن الشيخ الطوسي
الى الائمة عليهم السلم بالطرق الصحيحة التي لا شك فيها ولا ريب لان
والدي لما ذكرنا ان الميت لا قول له فقال اني قد اثبت لكم ما اتفقت
عليه الائمة عليهم السلم فلا يحتاج الى تقليد احد بعد معرفة واجب الاعتقاد

ومن عدل عنه الى غيره فقد عدل عن يقين الى ظن ومن قول معصوم
عليه السلم الى قول مجتهد فانما الموفقون تمسكوا واعتمدوا عليه
انتهى كلامه احتج المحقق الشيخ علي في حواشي كتاب الجهاد من الشرايع
على المنع بوجوه الاول ان المجتهد اذا مات سقط اعتبار قوله
ولهذا ينعقد الاجماع على خلافه وضعف هذا الوجه ظاهر لانه بعد
عدم صحته على اصولنا ينتقض بمعروف النسب مع انهم اعتبروا
شهادة الميت في الجرح والتعديل وهو يستلزم الاعتداد بقوله
في صدد الكتاب فتامل الثاني انه لو جاز العمل بقول الفقيه
بعد موته لامتنع في زماننا الاجماع على وجوب تقليد الاعلم
والاورع من المجتهدين والوقوف على الاعلم والاورع بالنسبة
الى الاعصار السابقة في هذا العصر غير ممكن وفيه بعد تسليم هذا
الاجماع انه يمكن الاطلاع على الاورع والاعلم بالاثار والاخبار
والتصانيف ونحو ذلك وهذا في غاية الظهور الثالث ان المجتهد
اذا تغير اجتهاده وجب العمل باجتهاده الاخير ولا يتميز في الميت
فتواه الاول والاخير وفيه انه يمكن العلم بتقدم الفتوى وتاخره في

الميت من كتبه وانه لا يتم الا في ميت تغير فتواه في مسئلة واحدة و
احتمال التغير ينتقض بالحي الرابع ان دلائل الفقه لما كانت ظنية
لم تكن حجيتها الا باعتبار الظن الحاصل منها وهذا الظن يمتنع بقاؤه
بعد الموت فيبقى الحكم خاليا عن السند فيخرج عن كونه معتبرا شرعا
واورد هذا الوجه الفاضل المدقق مير محمد باقر الداماد في كتابه
شارع النجاة بتغيير ما وزاد انه بعد موته يمكن ظهور خطاء ظنه
فلا يمكن القول باصالة لزوم اتباع ظنه كما في حال الحيوة اذ بقاء
الموضوع معتبر في الاستصحاب والجواب بعد تسليم زوال الاعتقادات
والعلوم القائمة بالنفس الناطقة بعد الموت منع خلو الحكم
عن السند وهل هذا الا عين المتنازع فيه فانا نقول اذا حصل
للمجتهد العلم او الظن بالحكم الشرعي من دليل اقترن بعلمه او ظنه
فلم لا يجوز العمل بذلك الحكم الذي افتى به في حيوته بعد موته ولم لا
يكفي لسنديته ذلك الحكم بالنسبة الى المقلد ظنه السابق المقترن
مع عدم العلم بالمزيل في حيوته لا بد لنفيه من دليل ودعوى
لزوم بقاء ظن المجتهد الى حين عمل المقلد في المسئلة غايته لزوم

عدم العلم بتغير اعتقاده وهو حاصل ههنا بحسب الغرض واحتمال ظهور
خطاء الظن غير مضر كما في الحي ولضعف هذه الوجوه قال صاحب
المعالم والحجة المذكورة للمنع في كلام الاصحاب على ما وصل الينا
ردية جدا لا يستحق ان يذكر ثم قال ويمكن الاحتجاج له بان التقليد
انما ساغ للاجماع المنقول سابقا وللزوم الحرج الشديد والعسر
بتكليف الخلق بالاجتهاد وكلا الوجهين لا يصلح دليلا في محل النزاع
لان صورة حكاية الاجماع صريحة في الاختصاص بتقليد الاحياء
والحرج والعسر يندفعان بتسويغ التقليد في الجملة على ان
القول بالجواز قليل الجدوى على اصولنا لان المسئلة اجتهادية
وفرض العامي فيها الرجوع الى فتوى المجتهد وحينئذ فالقائل بالجواز
ان كان ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دور ظاهر وان كان حيا
فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار
غالبا مخالف لما يظهر من اتفاق علمائنا على المنع من الرجوع الى
فتوى الميت مع وجود المجتهد الحي بل قد حكى الاجماع فيه صريحا
بعض الاصحاب انتهى كلامه اعلى الله مقامه والجواب من وجوه الاول

منع عموم النهي عن التقليد واتباع الظن بل هو مختص بالاصول الثاني
ان المسوغ لجواز تقليد الحي ليس الا الوجه الاخير او الوجهين اللذين
ذكرناهما وكيف يمكن دعوى الاجماع مع مخالفة كثير من الاصحاب
وقد نسب المنع من التقليد مطلقا الشهيد في الذكرى الى
قدماء اصحابنا وفقهاء حلب وكلام الكليني في اول الكافي ظاهر
في منع التقليد مطلقا حيث جعل التكليف منوطا باهل
واليقين ونهى عن التقليد والاستحسان وصرح ابن زهرة في كتاب
غنية النزوع بعينية الاجتهاد وعدم جواز التقليد بل
جعل فائدة رجوع العامي الى العلماء الاطلاع على مواضع الاجماع
ليعمل به وايضا العلم بدخول قول المعصوم او تقريره في مثل
هذه المسائل الاصولية التي علم عدم الكلام عنها في عصر المعصوم
غير ممكن الحصول فان هذه المسائل غير مذكورة الا في كتب العلامة
ومن تاخر عنه فكيف يمكن العلم بالاجماع الذي يكون حجة عندنا
مع انه روى الكشي في ترجمة يونس بن عبد الرحمن بسنده عن الفضل بن
شاذان عن ابيه عن احمد بن ابي خلف قال كنت مريضا فدخل علي

في كتب قدمائنا بل غير مذكورة م

ابو جعفر

ابو جعفر عليه السلام يعودني في مرضي فاذا عند راسي كتاب يوم وليلة
فجعل يتصفحه ورقة ورقة حتى اتى عليه من اوله الى آخره وجعل
يقول رحم الله يونس ورحم الله يونس ورحم الله يونس والظاهر
ان الكتاب كان كتاب الفتوى فيحصل تقرير الامام عليه السلام
على تقليد يونس بعد موته وايضا روى بسنده عن داود بن
القسم ان ابا جعفر الجعفري قال ادخلت كتاب يوم وليلة الذي
الفه يونس بن عبد الرحمن على ابي الحسن العسكري عليه السلام فنظر فيه وتصفحه
كله ثم قال هذا ديني ودين آبائي وهو الحق كله فلو لم يجز العمل بتقليد
الميت لانكر عليه السلام العمل به قبل عرضه عليه وايضا ابن بابويه
صرح بجواز العمل بما في من لا يحضره الفقيه مع ان كثيرا ما ينقل
فتاوى ابيه وهو صريح في تجويز العمل بفتاوى ابيه بعد موته
وانكاره مكابرة نعم الوجه الاخير وهو لزوم الحرج يدل على
جواز التقليد وكذا ما ورد في الاخبار من رجوع الناس بامر
الائمة عليهم السلام الى محمد بن مسلم ويونس بن عبد الرحمن والفضل بن
شاذان وامثالهم في احكامهم والامر باخذ معالم الدين عنهم على

ما ذكره الكشي في ترجمتهم لكن تخصيص الحي واخراج الميت يحتاج
الى دليل ولا يكفي اندفاع العسر بتقليد الاحيا للاندفاع
بتقليد الميت ايضا الثالث ان قوله لان المسألة اجتهادية
وفرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد ممنوع لان المسألة اصولية
يمكن تحصيل القطع فيها فان الانسان اذا علم ان جواز
استفتاء المقلد من المجتهد انما هو لانه مخبر عن احكام الله تعالى
يحصل له القطع بان رجوع المجتهد وموته مما لا يحتمل ان يكون
مؤثرا في ذلك وعلى تقدير عدم امكان تحصيل القطع فلا
شك في الاكتفاء بالظن اذ اشتراط القطع في الاصول
مبني على امكانه كما مر جوابه ويحكم به البديهة وليس اعتماد
المقلد على ظنه في المطالب الاصولية التي يعتمد فيها على الظن مشروطا
بشيء كالاعتماد على الظن في الفروع حيث انه مشروط بثبوت
الاجتهاد وعلى تقدير تسليم كون المسألة اجتهادية فلا نسلم
ان فرض العامي الرجوع فيها الى المجتهد فانه مبني على ما اشار اليه
بقوله على اصولنا من عدم صحة تجزي الاجتهاد وقد عرفت بطلانه

وح فيمكن الاجتهاد في هذه المسألة ثم الرجوع الى فتاوي الاموات
في بقية احكامه الرابع ان قوله وح فالقائل بالجواز ان كان
ميتا فالرجوع الى فتواه فيها دوري ظاهر وان كان حيا فاتباعه
فيها والعمل بفتاوي الموتى في غيرها بعيد عن الاعتبار غاية
الى آخره غير صحيح اذ لا بعد في تقليد مجتهد حي في هذه المسألة
وتقليد الموتى في غيرها ولا معنى لادعاء البعد في مثل هذه
المقامات البرهانية الخامس ان قوله مخالف لما يظهر من
اتفاق علمائنا الى آخره فيه انه لو تحقق اجماع شرعي على منع تقليد
الميت مع وجود الحي لاستغني عن التطويل الذي ذكره فان قوله
والحرج والعسر مندفعان بتسويغ التقليد في الجملة كالصريح
في ان مراد المستدل المنع من تقليد الميت عند وجود المجتهد الحي
والا فلا يندفع العسر الا بتقليد الميت كما لا يخفى ولكنك عرفت
عدم تحقق الاجماع في مثل هذه المسائل الاصولية وسيما هذه
المسألة واقول الذي يختلج في الخاطر في هذه المسألة ان من علم
من حاله انه لا يفتي في المسائل الا بمظنونات الادلة وعدولا لما

الصريحة كابني بابويه ونحوهما من القدماء يجوز تقليده حيا كان او ميتا
ولا تيفاوت حيوته وموته في فتاويه واما من لا يعلم من حاله ذلك
كمن يحكم بالملازمات الغير البينة والافراد والجزئيات الغير البينة الاندراج
فيشكل تقليده حيا كان او ميتا فان من تتبع ونظر الى كثرة
اختلاف الفقهاء في هذه الاحكام يعلم ان قليل الغلط في هذه
الاحكام قليل مع ان شرط صحة التقليد ندرة الغلط والسر فيه
ان مقدمات هذه الاحكام لما لم يوجد فيها نص صريح كثيرا ما
يشتبه فيها الظني بالقطعي وربما يشتبه الحال فيتوهم جواز الاعتماد
على مطلق الظن فيها فيكثر فيها الاختلاف ولهذا قلما يوجد في
مقدمات هذا القسم مقدمة غير قابلة للمنع بل مقدمة لم يذهب احد
الى منعه وبطلانه بخلاف الاختلاف الواقع في القسم الاول فانه
يرجع الى اختلاف الاخبار فان قلت فعلى هذا يبطل جواز اعتماد
المجتهد ايضا على اعتقاده في هذا القسم الثاني قلت لا يلزم ذلك
لانه اذا حصل له الجزم بالملازمة او الفرد فيه يحصل له الجزم بالحكم
الشرعي ومخالفة الحكم المقطوع به غير معقول فتامل اذا عرفت هذا

يعمل

فالاولى

فالاولى والاحوط للمقلد المتمكن من فهم العبادات ان لا يعتمد على
فتوى القسم الثاني من الفقهاء الا بعد العرض على الاحاديث بل لو
عكس ايضا كان احوط لتنبيه حكم جماعة من متاخري اصحابنا
ببطلان صلوة من لم يكن مجتهدا ولا مقلدا لمن يجوز تقليده
وكذا غير الصلوة من العبادات ولا ارى لاطلاق ذلك وجها
بل لا يصح ذلك الحكم في صورة الاولى من احتاط في العبادة بحيث
يحصل الصحة على كل تقدير فلا وجه للقول ببطلان تلك العبادة
كمن صام وكف عن جميع ما يحتمل ان يكون مبطلا ويتاتى ذلك
في مثل الصلوة ايضا كالاتيان بجميع ما يحتمل ان يكون تركه
مبطلا وترك جميع ما يحتمل ان يكون فعله مبطلا بحيث يحصل
له القطع بصحة صلوته على كل تقدير فان قلت هذا لا يتاتى
في الصلوة لان الافعال المحتملة للوجوب والندب كالسورة والتسليم
ونحوهما ان وقعت على وجه الوجوب ابطلت الصلوة على تقدير
ندبيتها وكذا العكس قلت لا نسلم بطلان ذلك اي بطلان الصلوة
بايقاع بعض اجزائها الواجبة على وجه الندب وبالعكس اذا تحقق

نية القربة فانه كونه آثما في اعتقاده خلاف الواقع وليس النهي متعلقا
بنفس الصلوة او بشيء من اجزائها بل ولا بصفاتها اللازمة كما لا يخفى
وعلى تقدير التسليم فيمكن عدم نية الوجه في مثل تلك الافعال
بل الاقتصار على قصد القربة وكونه مشغولا بالصلوة اذ لا
دليل على تعيين نية الوجه في تفاصيل اجزاء الصلوة ولهذا
لم يذهب اليه احد من العلماء وان ذهب البعض الى البطلان بنية
الوجه المخالف للواقع ولذا لم يذهب احد الى بطلان صلوة الذاهل
عن الوجه في اجزاء الصلوة مع انه لا يتم القول بالبطلان بوجه
على تقدير صحة تجزي الاجتهاد فان من اجتهد في امر يسير وعلم
انه لا يعتبر نية الوجه في اجزاء الصلوة ثم اتى بالصلوة على الوجه
المذكور فح لا يتصور القول ببطلان صلوته بوجه البتة
لو وقعت العبادة موافقة لحكم الشرع في نفس الامر واقترنت
بنية القربة مثلا من صلى وترك قراءة السورة في الصلوة بمجرد
تقليده مثلا من العوام فلا يمكن للمجتهد المعتقد استحباب السورة
الحكم ببطلان تلك الصلوة اذ ليس النهي عنه متعلقا بصلوة

ذلك

ذلك المصلي بل بتقليده لمثله كما مر وعلى هذا فلا يمكن الحكم ببطلان
صلوة من كانت صلوته موافقة لشيء من اخبار الائمة عليهم السلم المعمول
به او لقول من اقوال الفقهاء المعتمدين شرعا وان لم يكن ذلك
المصلي الا مقلدا لمثله بمجرد حسن الظن به بحيث يتاتى منه نية
القربة قال الفاضل الورع المحقق مولانا احمد الاردبيلي في شرح
قول العلامة في الارشاد ويجب معرفة واجب افعال الصلوة الى
آخره اعلم ان الذي تقتضيه الشريعة السهلة والاصل عدم الوجوب
على التفصيل والتحقيق المذكور في الشرح وغيره واظن انه
يكفي الفعل على ما هو المامور وفي الاخبار اشارة اليه كما مر البعض
وستقف على امثاله ايضا خصوصا في مسائل الحج اذ الظاهر
ان الغرض ايقاعه على شرايط المستفادة من الادلة ولما كونه
على وجه الوجوب فلا وجه معلوم انه داخل في الوجه المامور به
بل الظاهر عدمه فلا يتم الدليل بان فعل الواجب على الوجه المامور به
موقوف على المعرفة والعلم فبدونه ما اتى بالمامور به على وجهه
فيبقى في عهدة التكليف وعلى تقدير تسليم الوجوب لا نسلم البطلان

على تقدير عدمه خصوصا من الجاهل والغافل عن وجوبه وهو الذي
اخذه بدليل مع كون وظيفته ذلك وكذا المقلد لو لا يجوز
تقليده ولا خفاء في صعوبة العلم الذي اعتبروه سيما بالنسبة الى
النساء والاطفال في اوايل البلوغ فانهم كيف يعرفون المجتهد في
عدالته المقلد والوسائط مع انهم ما يعرفون العدالة ومعرفتهم
اياها واخذهم منهم فرع العلم بعدالتهم ومعرفة العدالة ما يحصل
غالبا الا بمعرفة المحرمات والواجبات وهم الان ما حصلوا شيئا
وليس بمعلوم لهم العمل بالشياع بان الفلان عدل مع عدم
معرفتهم حقيقة العدالة بل ولا بالعدلين ولا بالمعاشرة و تحقيقهم
ذلك كله بالدليل لا يخفى صعوبته مع عدم الوجوب عليهم قبل
البلوغ على الظاهر بل بعده ايضا لعدم العلم بالتكليف بها
نعم يمكن فرض الحصول في بعض التكليف ولكن قد لا يكون والمراد
اعم والحاصل انه لا دليل الا ان يكون اجماعا وهو ايضا غير
معلوم لي بل الظن انه يكفي في الاصول الوصول الى المطلوب كيف كان بدليل
ضعيف باطل وتقليد كما مر اليه الاشارة وعدم نقل الايجاب

عن السلف بل

عن السلف بل كانوا يكتفون بمجرد الاعتقاد وهذا صورة الايجاب
ومثل تعليم النبي صلى الله عليه وآله الاعراب مع ان الصلوة معلوم
اشتمالها على ما لا يحصى كثرة من الواجبات وترك المحرمات و
المندوبات وكذا سكوتهم عليهم السلام عن اصحابهم في ذلك و
بالجملة لي ظن قوي على ذلك من الامور الكثيرة وان لم يكن كل واحد
منها دليلا فالمجموع مفيد له وان لم يحصل لي الا ذلك وان لم يكن
الوجوب على العالم المتمكن من العلم على الوجه المشروط على ان دليلهم
لو تم لدل على وجوب القصد حين الفعل وانه غير واجب اجماعا
ولكن ظني لا يغني من العلم شيئا فعليك بطلب الحق والاحتياط ما
استطعت انتهى كلامه اعلى الله مقامه وذكر ايضا في مسئلة الشك
بين الاثنين والثلث والاربع انه يكفي في الاصول مجرد الوصول الى
الحق وانه يكفي ذلك لصحة العبادة المشتملة بالقربة من غير اشتراط
البرهان والحجة على ثبوت الواجب وجميع الصفات الثبوتية
والسلبية والنبوة والامامة وجميع احوال القبر ويوم القيمة بل يكفي في
الايمان اليقين بثبوت الواجب والوصف انية والصفات في الجملة بالظاهر

الشهادة به وبالرسالة وبامامة الائمة عليهم السلم وعدم انكارها
علم من الدين بالضرورة ويلزم اعتقاد سائر المذكورات في
الجملة هذا ظني فقد استفدته ايضا من كلام منسوب الى
افضل العلماء وصدر الحكماء نصير الحق والشريعة ومعين
الفرقة الناجية بالبراهين العقلية والنقلية على حقية
مذهب الشيعة الاثني عشرية نفعه الله بعلومه الدينية وحشره
مع محمد خاتم الرسالة وآله الامناء الائمة عليهم السلم ومما
يؤيده الشريعة السهلة السمحة ان البنت الكهل التي ما رأت احدا
الا والديها مع فرضهما متقيدين بالدين الحق فكيف الغير
اذا بلغت تسعا يجب عليها جميع ما يجب على غيرها من المكلفين على
ما هو المشهور عند الاصحاب مع انا ما نعرف شيئا فكيف يمكنها
تعلم كل الاصول بالدليل والفروع من اهلها على التفصيل المذكور
قبل العبادة مثل الصلوة على ان تحقيقها العدالة في غاية
الاشكال كما مر وقد لا يمكن لها فهم الاصول بالتقليد فكيف بالدليل
وعلى ما نرى انه قد صعب على اكثر الناس من الرجال والنساء جدا فهم

شئ

شئ من المسائل على ما هي الا بعد المداومة وبالجملة هذا ظني و يكفيه
لا يغني من شيء ولعلي لا اعاقب به ان شاء الله وقد استبعدت ما
ذكره بعض الاصحاب سيما ما في الرسالة الالفية مع قوله في
الذكرى بصحة صلوة العامة وقد اشار الشارح اليه ايضا و
استشكل الشارح هنا في الصحة على تقدير الموافقة
انتهى كلامه وقال في بحث وجوب العلم بدخول الوقت للصلوة
وبالجملة كل من فعل ما هو في نفس الامر وان لم يعرف كونه
كذلك ما لم يكن عالما بنهيه وقت الفعل حصل واخذ المسائل
عن غير اهله بل لو لم يأخذ من احد وظنها كذلك وفعل فانه
يصح ما فعله وكذا في الاعتقادات وان لم يأخذها من
ادلتها فانه يكفي ما اعتقده دليلا واوصله الى المطلوب
ولو كان تقليدا كذا يفهم من كلام منسوب الى المحقق
نصير الملة والدين قدس سره العزيز وفي كلام الشارح اشارات
اليه مثل مدحه جماعة للطهارة بالحجر والماء مع عدم العلم بحسنها
وتحرجهم من مرة الموقف ومثل قوله صلى الله عليه وآله لعمار حين

كذا فانه يدل على انه لو فعل
كذا يصح مع انه ما كان م

غلط في التيمم لا الافعلت تيرف في تصحيح من تسوية كفيه فيفعلها
واستحسن عليه السلم مع عدم العلم والتربية السمحة السهلة
يقتضيه وما وقع في اوائل الاسلام من فعله صلى الله عليه وآله
مع الكفار من الاكتفاء بمجرد قولهم بالشهادة وكذا فعل الائمة
عليهم السلم مع من قال بهم مما بعيد اليقين فتامل وكذا
جميع احكام الصوم والقصر والتمام وجميع المسائل فلو اعطى
ذكويه للمؤمن مع عدم العلم لصح فتامل واحفظها انتهى كلامه
قدس سره وقال في شرح قوله يجب غسل موضع البول بالماء
خاصة واعلم ان الرواية التي نقلت هنا في سبب نزول الآية
الدالة على الازالة بالماء اي قوله تعالى ان الله يحب التوابين
ويحب المتطهرين دالة على ان اصابة الحق حسن وصواب وان لم
يكن عن علم فعدم صحة صلوة من لم ياخذ كما وصفوه مع صلوته
كما وصفوها غير ظاهر بل يمكن صحتها وامثالها كثيرة سيما في
اخبار الحج فتفطن الا ان يقال انه في وقت الصلوة كان مامورا
بالاخذ فيبطل ولكن المتاخرين لم يقولوا به لعدم النص الضد

الخاص

الخاص عندهم نعم نقول به لو فرض الامر المضيق في ذلك الوقت مع
الشعور فالجاهل والغافل خارجان عن النهي فافهم انتهى هذا
ولكن روى الكليني في باب المسألة في القبر عن محمد بن يحيى عن احمد بن
محمد عن الحسين بن سعيد عن ابرهيم بن ابي البلاد عن بعض اصحابه
عن ابي الحسن موسى عليه السلم قال يقال للمؤمن في قبره من ربك
قال فيقول الله فيقال له ما دينك فيقول الاسلام فيقال من
نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال من امامك فيقول
فلان فيقال كيف علمت بذلك فيقول امر هداني الله له وثبتني
عليه فيقال له نم نومة لا حلم فيها نومة العروس ثم يفتح له باب الى
الجنة فيدخل اليه من روحها وريحانها فيقول يا رب عجل
قيام الساعة لعلي ارجع الى اهلي ومالي ويقال للكافر من ربك
فيقول الله فيقال من نبيك فيقول محمد صلى الله عليه وآله فيقال
ما دينك فيقول الاسلام فيقال من اين علمت ذلك فيقول سمعت
الناس يقولون فقلته فيضربانه بمرزبة لو اجتمع عليه الثقلان
الانس والجن لم يطيقوها قال فيذوب كما يذوب الرصاص الحديث

الحديث وهذه الرواية دالة على ان هذه الاصول لا يكفي فيه تقليد الناس
والحق ان الاولى والاحوط للمكلف ان يكون جميع ما يعتقده من
الاصول والفروع مما يكون معروضا على كلام ائمة الهدى وخزنة علم
وابواب مدينة العلم صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين ومسندا اليهم
روى الكليني رحمه الله في الكافي في الصحيح عن ابي بصير قال قلت لابي
عبد الله عليه السلام ترد علينا اشياء ليس نعرفها في كتاب ولا سنة
فننظر فيها فقال لا اما انك ان اصبت لم توجر وان اخطات
كذبت على الله عز وجل فان الظاهر من كلامهم عليهم السلام ان المخطئ لا
يكون معذورا والمصيب لا مع ذلك غير ماجور بل الاولى ان يكون
مقدمات المعارف النظرية ماخوذة من كلامهم وما سكتوا عنه
او لم يبلغنا فيه منهم شيء فالاحوط السكوت عنه ومن تتبع الاخبار
الواردة في ذلك كالروايات الواردة في النهي عن الكلام مرة على
الاطلاق ومرة على غير الماخوذ منهم عليهم السلام حصل له الجزم بذلك
ويفهم من كثير من الروايات والخطب ان اصل التصديق بالله تعالى مما
افطر عليه جميع العقول وان تكلف في الجحود وتفوه بانكاره بلسانه بل ان

البهايم

البهايم ايضا لم تبهم عن اربع احدها معرفة الرب وفي كلامه تعالى وفي بعض
الروايات معرفة الله بدل معرفة الرب قال الله تعالى قل افي الله شك
فاطر السموات والارض الاية وهذا مذهب النظام وكثير من المتكلمين كما
نقله في المواقف وغيره بل جميع المعارف عندهم كذلك واعلم انه قدم
ان الاحوط للمقلد عرض فتاوى الفقهاء على الروايات وانما قلنا
انه احوط لا انه متعين لان الظاهر من الروايات جواز اعتماد العامي
على من كان ثقة عارفا بروايات الائمة كالامر باخذ معالم الدين
من محمد بن مسلم الثقفي والفضيل بن يسار ويونس بن عبد الرحمن و
غيرهم على ما ذكره الكشي وغيره في ترجمتهم وكالروايات الواردة
في فضل العلماء بانهم يسددون قلوب شيعتنا وروى ابن
جمهور في عوالي اللئالي بطرقه المذكورة فيه عن الامام الحسن العسكري
عليه السلام قال حدثني ابي عن ابائه عن رسول الله صلى الله عليه وآله
قال اشد من يتم اليتيم الذي انقطع من ابيه يتم يتيم انقطع عن امامه
ولا يقدر على الوصول اليه ولا يدري كيف حكمه فيما يبتلي من شرايع دينه
الا فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا وهذا الجاهل بشريعتنا

كان معنا في الرفيق الاعلى وباسناده عن علي بن محمد عليهما السلام قال لولا من
يبقى بعد غيبة الامام من العلماء الداعين اليه والدالين عليه و
الذابين عنه ومن دينه بحجج الله المنقذين للضعفاء من عباد الله
من شباك ابليس ومردته لما بقي احد الا ارتد الحديث وغير ذلك
من الروايات والحاصل ان المفهوم جواز اعتماد ضعفاء الناس
والعوام على العلماء من غير تقييد بلزوم عرض فتاويهم على كلام
الائمة عليهم السلام فيكون منفيا ولو وقع غلط كان على ذمة العلماء
فقط ويقتضيه نفي العسر والحرج وكون الدين والشريعة سمحة
سهلة كما لا يخفى فتامل والله اعلم بحقايق الامور **الباب السادس** الباب السادس
في التعادل والترجيح اعلم ان التعارض الواقع في الادلة الشرعية
يكون بحسب الاحتمالات العقلية منحصرا في اقسام الاول بين الآيتين
من الكتاب فان كان في احدهما اطلاق او عموم بحيث يمكن تقييدها
او تخصيصها او نحو ذلك فالمشهور لزوم ذلك والا فالمتاخر ناسخ
ان علم التاريخ والا فالتوقف او التخيير ان امكن والاحوط الرجوع الى
الاخبار الواردة عن الائمة عليهم السلام ان وجدت في ذلك والا

فالتوقف

فالتوقف والاحتياط ان امكن الثاني بين الكتاب والسنة المتواترة
فان كانت من النبي صلى الله عليه وآله فحكمها ما مر مع احتمال تقديم
السنة وكذا ان كانت عن الائمة عليهم السلام مع احتمال تقديم الكتاب
ح لحديث عرض حديثهم على كتاب الله وطرح ما خالف كتاب الله و
حمله على التقية الثالث بين الكتاب والظني من اخبار الآحاد والمشهور
تقديم الكتاب مع عدم امكان الجمع بوجه بل معارضا على قول
الشيخ وجماعة وحديث العرض مقتض له والاخبار الواردة في حصر
العلم بالقرآن في الائمة عليهم السلام وانه يجب عرضه على عقول
الرعية تقتضي تقديم الخبر كما لا يخفى والله اعلم الرابع بين الكتاب و
الاجماع المقطوع او المظنون والظاهر ان حكمه كالثاني والثالث
في الاول والثاني من قسميه الخامس بين الكتاب والاستصحاب
بناء على حجيته ويبعد تقديم الثاني مطلقا السادس بين السنة
المتواترة وخبر الواحد ولا شك في تقديم الخبر المتواتر وكذا
المحفوف بما يفيد القطع على خبر الواحد اذا كان كل منهما عن الائمة
او النبي عليهم السلام وكذا اذا كان احدهما عن النبي صلى الله عليه وآله فقط

على الظاهر وهذا مع عدم امكان الجمع السابع بين السنة المقطوع
بها بقسميه مع مثلها ويظهر حكمه مما سبق انشاء الله الثامن بين
السنة المقطوع بها والاجماع بقسميه وحكمه كالسادس والسابع
التاسع بينها وبين الاستصحاب وحكمه كالخامس العاشر بين الخبرين
من اخبار الاحاد وهذا هو الذي ذكره الاكثر في كتبهم واقتصروا
عليه وذكروا فيه اقساما من وجوه الترجيح بعضها بحسب السند ككثرة
رواة احدهما وورع راوي احدهما او ضبطه ونحو ذلك
من الاوصاف وعلو الاسناد في احدهما وبعضها بحسب الرواية كترجيح
المروي بلفظ المعصوم على المروي بالمعنى وبعضها بحسب المتن كالفصاحة
والافصحية على قول وتاكد الدلالة او كون المدلول في احدهما حقيقيا
دون الآخر او كون دلالة احدهما غير موقوفة على توسط امر
بخلاف الآخر والعام الذي لم يخصص والمطلق الذي لم يقيد
على المخصص والمقيد وبعضها بالامور الخارجة كاعتضاد احدهما
بدليل آخر وبعمل السلف وبموافقة الاصل على قول وبمخالفته
على قول آخر وبمخالفة اهل الخلاف بخلاف الآخر وهذه الوجوه

مفصلة في كتب الاصول وانا لم ابسط القول فيها لان المدارك
في بعضها غير ظاهر والاولى الرجوع في الترجيح الى ما ورد به روايات وهو
الاول ما رواه الشيخ الجليل الطبرسي في كتاب الاحتجاج في احتجاج
ابي عبد الله الصادق عليه السلم عن الحارث بن المغيرة عن ابي عبد الله عليه السلم
قال اذا سمعت من اصحابك الحديث وكلهم ثقة فموسع عليك
حتى ترى القائم عليه السلم فترد اليه الثانية ما رواه عن الحسن بن
الجهم عن الرضا عليه السلم وفي آخره قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم فموسع
عليك بايهما اخذت الثالثة ما رواه ايضا في جواب مكاتبة
محمد بن عبد الله الحميري رحمه الله الى صاحب الزمان عليه السلم
يسالني بعض الفقهاء عن المصلي اذا قام من التشهد الاول
الى الركعة الثالثة هل يجب عليه ان يكبر فان بعض اصحابنا
قال لا يجب عليه تكبيرة ويجزيه ان يقول بحول الله وقوته اقوم واقعد
والجواب عن ذلك حديثان اما احدهما فانه اذا انتقل من حالة
الى اخرى فعليه التكبير واما الحديث الآخر فانه روي اذا رفع رأسه

من السجدة الثانية وكبر ثم جلس ثم قام فلبس عليه في القيام
بعد القعود بتكبير وكذا التشهد الاول يجري هذا المجرى وبايهما اخذت
من باب التسليم كان صوابا الرابعة ما رواه علي بن مهزيار في
الصحيح قال قرأت في كتاب لعبد الله بن محمد الى ابي الحسن عليه السلم
اختلف اصحابنا في رواياتهم عن ابي عبد الله عليه السلم في ركعتي
الفجر في السفر فروى بعضهم ان صلهما في المحمل وروى بعضهم
ان لا تصلهما الا على وجه الارض فاعلمني كيف تصنع انت فاقتدي
بك في ذلك فوقع عليه السلم موسع عليك باية عملت وفي دلالة
هذه الرواية على ما نحن فيه نظر ظاهر وروى الكليني في الكافي
قال وفي رواية بايهما اخذت من باب التسليم وسعك ورواها
في خطبة الكافي عن العالم عليه السلم وهذه الاخبار دالة على ان
المكلف مخير في العمل باي الخبرين شاء واختاره الكليني في خطبة
الكافي كما مر ونقل عبارته الخامسة ما نقل عن احتجاج الطبرسي
انه روى عن سماعة بن مهران قال سألت ابا عبد الله عليه السلم قال
قلت يرد علينا حديثان واحد يامرنا بالاخذ والآخر ينهانا عنه قال

لا تعمل

لا تعمل بواحد منهما حتى تأتي صاحبك فتسأله عنه قال قلت لا بد ان
نعمل باحدهما قال خذ بما فيه خلاف العامة السادسة ما رواه الشيخ
قطب الدين الراوندي في رسالة الفها في بيان احوال احاديث
اصحابنا باسناده عن ابن بابويه عن محمد بن الحسن عن محمد بن الحسن الصفار
عن احمد بن محمد بن عيسى عن رجل عن يونس بن عبد الرحمن عن الحسين بن
السري قال قال ابو عبد الله عليه السلم اذا ورد عليكم حديثان مختلفان
فخذوا بما خالف القوم السابعة وروى ايضا عن ابن بابويه عن محمد
ابن موسى بن المتوكل عن علي بن الحسين السعدابادي عن احمد بن
ابي عبد الله البرقي عن ابن فضال عن الحسن بن الجهم قال قلت للعبد
الصالح عليه السلم هل يسعنا فيما يرد علينا منكم الا التسليم
لكم فقال لا والله لا يسعكم الا التسليم لنا قلت فيروى عن ابي
عبد الله عليه السلم شيء ويروى عنه خلافه فبايهما نأخذ قال خذ
بما خالف القوم وما وافق القوم فاجتنبه الثامنة ما روي بهذا
الاسناد عن احمد بن ابي عبد الله البرقي عن ابيه عن محمد بن عبيد الله قال
قلت لابي الحسن الرضا عليه السلم كيف نصنع بالخبرين المختلفين فقال

اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فانظروا ما يخالف منهما العامة
فخذوه وانظروا ما يوافق اخبارهم فدعوه وروى الشيخ في باب
الخلع عن الحسين بن سماعة عن الحسن بن ايوب عن ابن بكير عن عبيد بن
زرارة عن ابي عبد الله عليه السلام قال ما سمعت مني يشبه قول الناس
فيه التقية وما سمعت مني لا يشبه قول الناس فلا تقية فيه
وهذه الاخبار الخمسة دالة على ان المتعين عند اختلاف
الاخبار العرض على مذهب العامة والاخذ بالمخالف مطلقا وعدم
جواز العمل بالتقية عند الاخبار الناسخة ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث من الكافي في الصحيح عن عمر بن حنظلة عن ابي
عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجلين من اصحابنا
بينهما منازعة الى ان قال وكلاهما اختلف في حديثكم قال الحكم
ما حكم به اعدلهما وافقههما واصدقهما في الحديث واورعهما ولا
يلتفت الى ما يحكم به الآخر قال قلت فانهما عدلان مرضيان عند
اصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه فقال ينظر الى ما
كان من روايتهم عنا في ذلك الذي حكما به المجمع عليه من اصحابك

فيؤخذ به من حكمنا ويترك الشاذ الذي ليس بمشهور عند اصحابك
فان المجمع عليه لا ريب فيه وانما الامور ثلثة امر بين رشده فيتبع وامر
بين غيه فيجتنب وامر مشكل يرد الى الله قال رسول الله صلى
الله عليه وآله حلال بين وحرام بين وشبهات بين ذلك
فمن ترك الشبهات نجى من المحرمات ومن اخذ بالشبهات ارتكب
المحرمات وهلك من حيث لا يعلم قلت فان كان الخبران عنكما
مشهورين قد رواهما الثقات عنكم قال ينظر فما وافق حكمه
حكم الكتاب والسنة وخالف العامة فيؤخذ به ويترك ما خالف
حكمه حكم الكتاب والسنة ووافق العامة قلت جعلت فداك
ارايت ان كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب والسنة ووجدنا
احد الخبرين موافقا للعامة والآخر مخالفا لهم باي الخبرين يؤخذ
قال ما خالف العامة ففيه الرشاد فقلت جعلت فداك فان
وافقهما الخبران جميعا قال ينظر الى ما هم اليه اميل حكامهم وقضاتهم
فيترك ويؤخذ بالآخر قلت فان وافق حكامهم الخبرين جميعا قال
اذا كان ذلك فارجه حتى تلقى امامك فان الوقوف عند الشبهات

خير من الاقتحام في الهلكات وهذه الرواية تدل على أن الترجيح
بأعدلية الراوي وأفقهيته وأورعيته وأصدقيته ومع
التساوي بالشهرة ومع التساوي فيها أيضاً فبالعرض على
الكتاب والسنة ومذهب العامة وظاهرها لزوم العرض على
الجميع ويحتمل أن يكون الواو بمعنى أو فاللازم العرض على أحدهما
ولكن قوله أرأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب
والسنة إلى آخره يؤيد الأول إلا أنه عليه السلام جوز الترجيح
بالعرض على مذهب العامة فقط وعلى ميل حكامهم في جواب هذا
القول ومع عدم إمكان هذا النحو من الترجيح فمقتضى هذه
الرواية لزوم التوقف ولم يجوز في هذه الرواية التخيير وحمل
بعضهم روايات التخيير على العبادات المحضة وروايات
الإرجاء والتوقف على ما ليس كذلك كالدين والميراث و
نحوهما وهو غير بعيد لأن هذه الرواية وردت في المنازعات
والمخاصمات العاشرة ما رواه محمد بن إبراهيم بن أبي جمهور
الأحسائي في كتاب عوالي اللآلي عن العلامة مرفوعاً إلى زرارة بن أعين

قال سألت الباقر عليه السلام فقلت جعلت فداك يأتي عنكم الخبران أو
الحديثان المتعارضان فبأيهما آخذ فقال عليه السلام يا زرارة
خذ بما اشتهر بين أصحابك ودع الشاذ النادر فقلت يا سيدي
إنهما معاً مشهوران مرويان مأثوران عنكم فقال عليه السلام خذ
بما يقول أعدلهما عندك وأوثقهما في نفسك فقلت إنهما
معاً عدلان مرضيان موثقان فقال انظر إلى ما وافق منهما
مذهب العامة فاتركه وخذ بما خالفهم فإن الحق فيما خالفهم فقلت
ربما كانا معاً موافقين لهم أو مخالفين فكيف أصنع فقال
إذن فخذ بما فيه الحائطة لدينك واترك ما خالف الاحتياط
فقلت إنهما معاً موافقان للاحتياط أو مخالفان له فكيف
أصنع فقال عليه السلام إذن فتخير أحدهما فتأخذ به وتدع
الآخر وفي رواية أنه عليه السلام قال إذن فأرجه حتى تلقى إمامك
فتسأله انتهى كلامه الحادية عشرة ما رواه الشيخ قطب الدين
الراوندي بسنده عن ابن بابويه عن أبيه عن سعد بن عبد الله عن أيوب
ابن نوح عن محمد بن أبي عمير عن عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال قال الصادق عليه السلام

قال اذا ورد عليكم حديثان مختلفان فاعرضوهما على كتاب الله
فما وافق كتاب الله فخذوه وما خالف كتاب الله فذروه فان
لم تجدوهما في كتاب الله فاعرضوهما على اخبار العامة فما وافق
اخبارهم فذروه وما خالف اخبارهم فخذوه الثانية عشرة
ما رواه الحسن بن الجهم عن الرضا عليه السلام قال قلت للرضا عليه السلام
تجيئنا الاحاديث عنكم مختلفة قال ما جاءك عنا فاعرضه على
كتاب الله عز وجل واحاديثنا فان كان يشبههما فهو منا
وان لم يكن يشبههما فليس منا قلت يجيئنا الرجلان وكلاهما
ثقة بحديثين مختلفين فلم نعلم ايهما الحق قال اذا لم تعلم
فموسع عليك بايهما اخذت الثالثة عشرة ما رواه الكليني
في باب اختلاف الحديث في الصحيح عن سماعة عن ابي عبد الله عليه السلام
قال سألته عن رجل اختلف عليه رجلان من اهل دينه في امر كلاهما
يرويه احدهما يأمر باخذه والآخر ينهاه عنه كيف يصنع قال يرجئه
حتى يلقى من يخبره فهو في سعة حتى يلقاه وفي رواية بايهما اخذت
من باب التسليم وسعك الرابعة عشرة ما رواه ايضا في الباب

المذكور

المذكور بسنده عن ابي عبد الله عليه السلام قال ارأيت لو حدثتك بحديث
العام ثم جئتني من قابل فحدثتك بخلافه بايهما كنت تأخذ قال قلت
كنت آخذ بالاخير فقال رحمك الله الخامسة عشرة ما رواه
باسناده عن المعلى بن خنيس قال قلت لابي عبد الله عليه السلام
اذا جاء حديث عن اولكم وحديث عن آخركم بايهما نأخذ فقال
خذوا به حتى يبلغكم عن الحي فخذوا بقوله الحديث وفي حديث
آخر خذوا بالاحدث وهذه الروايات الثلثة دالة على ان
الواجب الاخذ بالرواية الاخيرة ولا اعلم احدا عمل بها غير
ابن بابويه في الفقيه في باب الرجل يوصي الى رجلين حيث نقل
خبرين مختلفين ثم قال ولو صح الخبران جميعا لكان الواجب
الاخذ بقول الاخير كما امر به الصادق عليه السلام وذلك
ان الاخبار لها وجوه ومعان وكل امام اعلم بزمانه واحكامه
من غيره من الناس انتهى السادسة عشرة ما رواه الكليني ايضا في
باب الاخذ بالسنة وشواهد الكتاب في الصحيح او الموثق عن
عبد الله بن ابي يعفور قال سألت ابا عبد الله عليه السلام عن اختلاف

الحديث يؤخذ من نثق به ومنهم من لا نثق به قال اذا ورد عليكم
حديث فوجدتم له شاهدا من كتاب الله او من قول رسول الله
صلى الله عليه وآله والا فالذي جاءكم به اولى به السابعة عشرة
قال ابن بابويه في كتاب الاعتقادات اعتقادنا في الحديث
المفسر انه يحكم على المجمل كما قال الصادق عليه السلام وراعى هذه
القاعدة في كتاب من لا يحضره الفقيه في الجمع بين الاخبار
والظاهر ان المراد بالمفسر المخصص والمقيد والمبين والمفصل
ونحوها وبالمجمل خلافها وهذه الروايات تدل على انواع
من العمل عند تعارض الاخبار الاول الترجيح باعتبار السند
فيرجح رواية الثقة والاوثق والافقه والاصدق والاورع
على من ليس كذلك وهذا يدل عليه الرواية التاسعة والعاشرة عشرة الثاني
الترجيح بشهرة الرواية ونقل الاكثر اياها وندرة الاخرى
ويدل عليه ايضا التاسعة والعاشرة الثالث العرض على
كتاب الله والعمل بالموافق وطرح المخالف وهذا يدل عليه
التاسعة والحادية عشرة والثانية عشرة والسادسة عشرة

الرابع العرض على سنة رسول الله صلى الله عليه وآله ويدل
عليه الرواية التاسعة والسادسة عشرة ولفظ او في
الاخيرة مؤيدة لكون الواو في الاولى بمعنى او الخامس العرض
على مذهب العامة او رواياتهم او عمل حكامهم والاخذ بالمخالف
ويدل عليه الرواية الخامسة والسادسة والسابعة والثامنة
والتاسعة والعاشرة والحادية عشرة السادس الاخذ
بالاحدث ويدل عليه الرابعة عشرة والخامسة عشرة مع
روايات اخرى مذكورة فيها السابع التخيير في العمل بايهما
شاء المكلف ويدل عليه الاربع الاول والعاشرة والثانية
عشرة والثالثة عشرة الثامن التوقف وعدم العمل بشيء
منها ويدل عليه الخامسة والتاسعة والعاشرة والثالثة
عشرة التاسع العمل بالاحوط منهما ويدل عليه الرواية العاشرة
العاشر العمل بالحديث المفسر وحمل المجمل عليه كما يدل عليه الرواية
الاخيرة ولكن هذا ضرب آخر من العمل ليس فيه طرح احد الخبرين
واعلم ان ظاهر الرواية التاسعة ان الترجيح باعتبار السند او موافقة

الراوي وبخبرهما ويمكن ترجيحه بتقدم العرض على كتاب الله وعلى هذا
فاذا تعارض حديثان ويكون راوي احدهما اوثق وافقه
واورع من راوي الآخر يكون العمل بالاول ضعيفا وان كان
مخالفا للقرآن ويكون ظاهر كثير من الروايات ان العرض على كتاب الله والسنة
مقدم على جميع اقسام الترجيح بل روى الكليني في باب الاخذ
بالسنة وشواهد الكتاب اخبارا كثيرة دالة على ان الخبر الغير
الموافق لكتاب الله فهو زخرف وغير منقول عن النبي صلى الله عليه وآله
ويلزم طرحه وان لم يكن له معارض اصلا وعلى هذا فاذا
تعارض حديثان ينبغي عرضهما على القرآن والسنة المقطوع
بها والعمل بالموافق لهما وان لم يعلم الموافقة والمخالفة
لهما فالترجيح باعتبار الصفات المذكورة للراوي ومع التساوي
فيها فالترجيح بكثرة الراوي وشهرة الرواية ومع التساوي فالعرض
على روايات العامة او مذاهبهم وعمل حكامهم والعمل بالمخالف
لها وتأخر هذا عن ما قبله مما صرح به في التاسعة والحادية عشرة
وان لم يعلم الموافق والمخالف للعامة فالعمل بالاحوط منهما

للرواية العاشرة وللروايات الاخر الدالة على الاحتياط مع العلم
كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج في كفارة الصيد وابي الحسن عليه السلام
وفي آخرها اذا اصبتم مثل هذا فلم تدروا فعليكم بالاحتياط
وقوله عليه السلام في مكاتبة عبد الله بن وضاح أرى لك ان
تنتظر حتى تذهب الحمرة وتأخذ بالحائطة لدينك ورواها
الشيخ في التهذيب وغير ذلك من الروايات الدالة على الاخذ
بالحزم والاحتياط انما يأتي فيما لم يكن احد احتماليه التحريم واما
في المردد بين التحريم وحكم آخر فلا احتياط فان لم يتيسر العمل
بالاحوط فالتوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن كما في
الروايات الدالة على التوقف عند فقد المرجح فان لم يمكن بد
الا العمل بواحد منهما فالحكم التخيير لانه عليه السلام جعل التوقف
في الرواية الخامسة مقدما على العرض على مذهب العامة وهو مقدم
على التخيير على ما في كثير من الروايات وفيه نظر وتقديم التوقف
على التخيير وكذا عكسه محل تأمل وحمل بعضهم التخيير مخصوصا
بالعبادات المحضة والتوقف بغيرها وظاهر الروايات يأباه

سيما الروايات الخاصة فانها ظاهرة في العبادات مع الامر بالتوقف
فيها والعمل بالروايات الدالة على العمل بالاحدث فالاحاديث
النبوية قريبا مما ورد من ان الاحاديث ينسخ بعضها بعضا واما
في اخبار الائمة بالنسبة الى مكلفي هذه الاعصار فمشكل غاية
الاشكال والحادي عشر اقسام الادلة التعارض بين الخبر
الواحد والاجماع فان كان قطعيا فتقديمه ظاهر وان كان
ظنيا فيحتمل تقديم الخبر لان النسبة الى المعصوم فيه اظهر و
اصرح ويحتمل تقديم الاجماع لبعد التقية فيه وكونه بمنزلة
روايات كثرت رواتها ويحتمل كونه كتعارض الخبرين الواحدين
في الحكم وقد مر الثاني عشر بين خبر الواحد والاستصحاب فان
اصل الاستصحاب ثابت بالخبر الواحد فالظاهر تقديم
الخبر والا فمحل تأمل وحكم القياس مع تقدير حجيته وكذا
المفاهيم لا يزيد على حكم الاستصحاب فيما ذكرنا الثالث عشر بين
الاجماعين والحكم مع الاختلاف في القطعية والظنية ظاهر
ومع التماثل فحكمه كما مر في تعارض الخبرين من اخبار الاحاد ثم

كثير

كثير من الاصوليين انه لا يمكن تعارض اجماعين قطعيين وهو
باطل لان مرادنا بالاجماع هو اتفاق جماعة على حكم علم من
حالهم وعاداتهم انهم لا يتفقون الا لما بلغهم من امامهم عليه السلام
فاذا حصل العلم باتفاق مثل زرارة والفضيل بن يسار
وليث المرادي وبريد بن معوية العجلي فلا شك في حصول
العلم القطعي بدخول قول المعصوم او اشارته وتقريره في
هذا الاتفاق ولما كان فتاوى الائمة صلوات الله عليهم كثيرا
ما تورد على جهة التقية ونحوها فلا بعد في اتفاق جماعة
كذلك على امر واتفاق جماعة اخرى كذلك على خلافه غاية
الامر ان يكون مستند احد الاجماعين واردا على سبيل
التقية ولما كان كتب كثير من فضلاء اصحاب الائمة عليهم السلام
موجودة في زمن المرتضى والشيخ وتلامذتهما والمحقق والعلامة
الى زمن الشهيد رحمهم الله فيمكن اطلاعهم على الاجماعات
المتعارضة كالاخبار المتعارضة لتواتر الكتب بعينها فلا
يجوز نسبة الغلط اليهم بسبب نقلهم الاجماعات المتخالفة المتناقضة

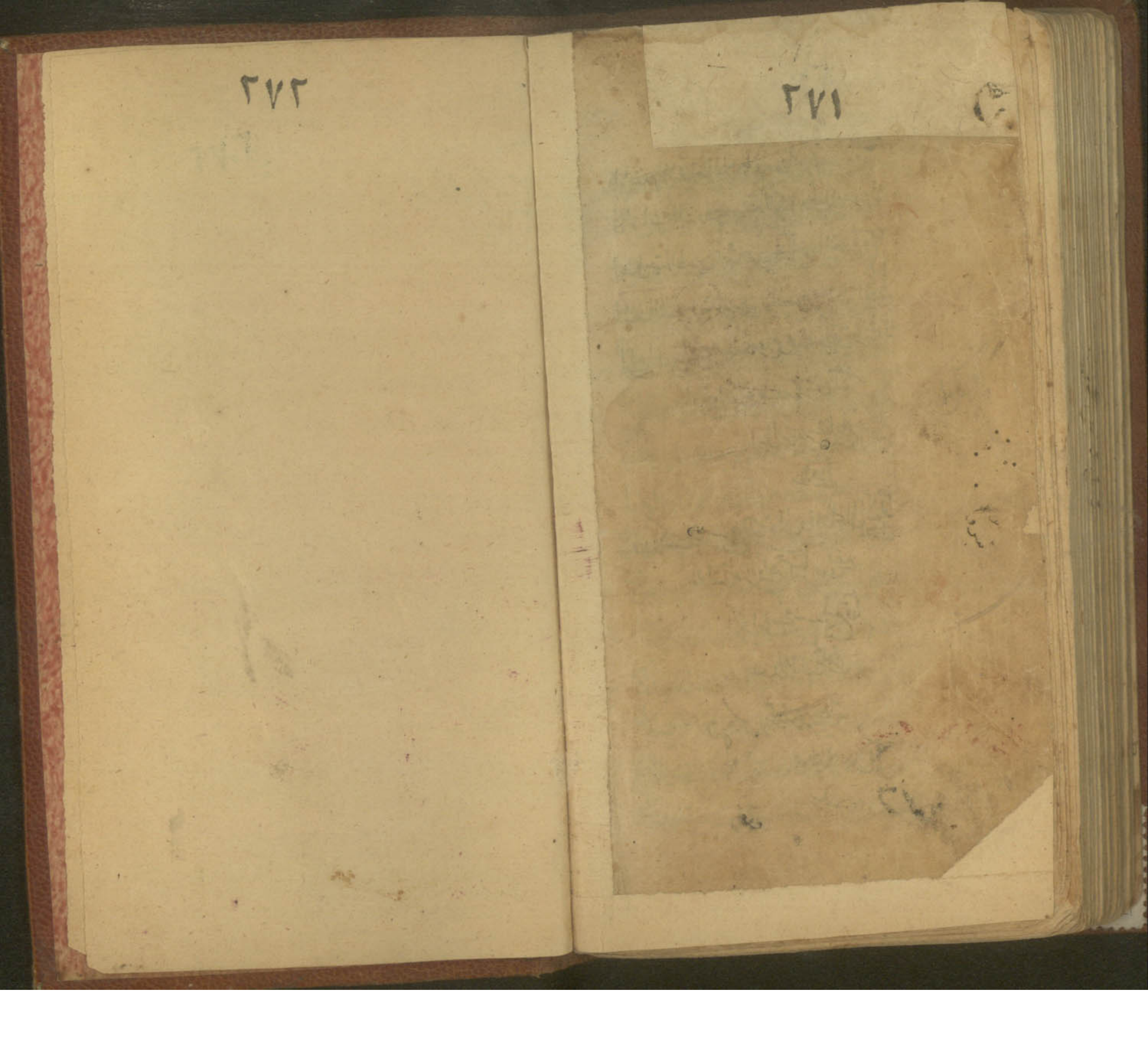
والقول بان اصحاب الائمة عليهم السلام لم يكن لهم فتاوى بل
كتبهم منحصرة في الروايات قول بخس فان في كتب الروايات
كثيرا ما يذكر الفتاوى عن زرارة وابن ابي عمير ويونس بن عبد
الرحمن وغيرهم وفي كتاب الفرائض من الكافي بل من لا يحضره الفقيه
اورد كثيرا من فتاوى يونس والفضل بن شاذان وكيف لنا
بجحود هذا التحقيق لنسبة الغلط الى كثير من فحول العلماء كالسيد
والشيخ والمحقق والعلامة وغيرهم مع قطعنا بان الكتب التي
كانت عندهم ليست موجودة في هذا الزمان بل هذا
من بعض الظن الرابع عشر بين الاجماع والاستصحاب وحكمه
يعلم مما سبق بادنى تامل الخامس عشر بين الاستصحابين
والحكم التوقف وعدم العمل بشيء منهما ان امكن والا فنعمل
بما وافق الاصل لعدم العلم بالناقل عنه ولا يبعد ترجيح
ما اصله راجح باحد المرجحات المذكورة في كتبه وعليك
بامعان النظر في المرجحات المذكورة في كتب الاصول فما رجح
احد المرجحات المنصوصة او قام عليه دليل قطعي من غير تعب

والا

والانعدام الالتفات الى الاحوط واولى والعلم عند الله والتكلان
في المهمات على الله وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على محمد و
اهل بيته الطيبين الطاهرين هذا آخر ما اختصرناه من
المطالب الاصولية المبرهنة بالنصوص والادلة القطعية وانا
العبد المذنب العاصي عبد الله بن حاجي محمد التوني الخراساني قد
وقع الفراغ منه يوم الاثنين ثاني عشر
اول الربيعين في تاريخ
سنة ١٠٥٩

وقد كتبت في مسودة الاشتغال وقلة المجال العبد الراجي
الى الله الغني ابن ابراهيم آشنا محمد يحيى
الكرابلي في سنة تسع وتسعين
بعد الالف الهجرة
النبوية صلى الله عليه وآله وسلم

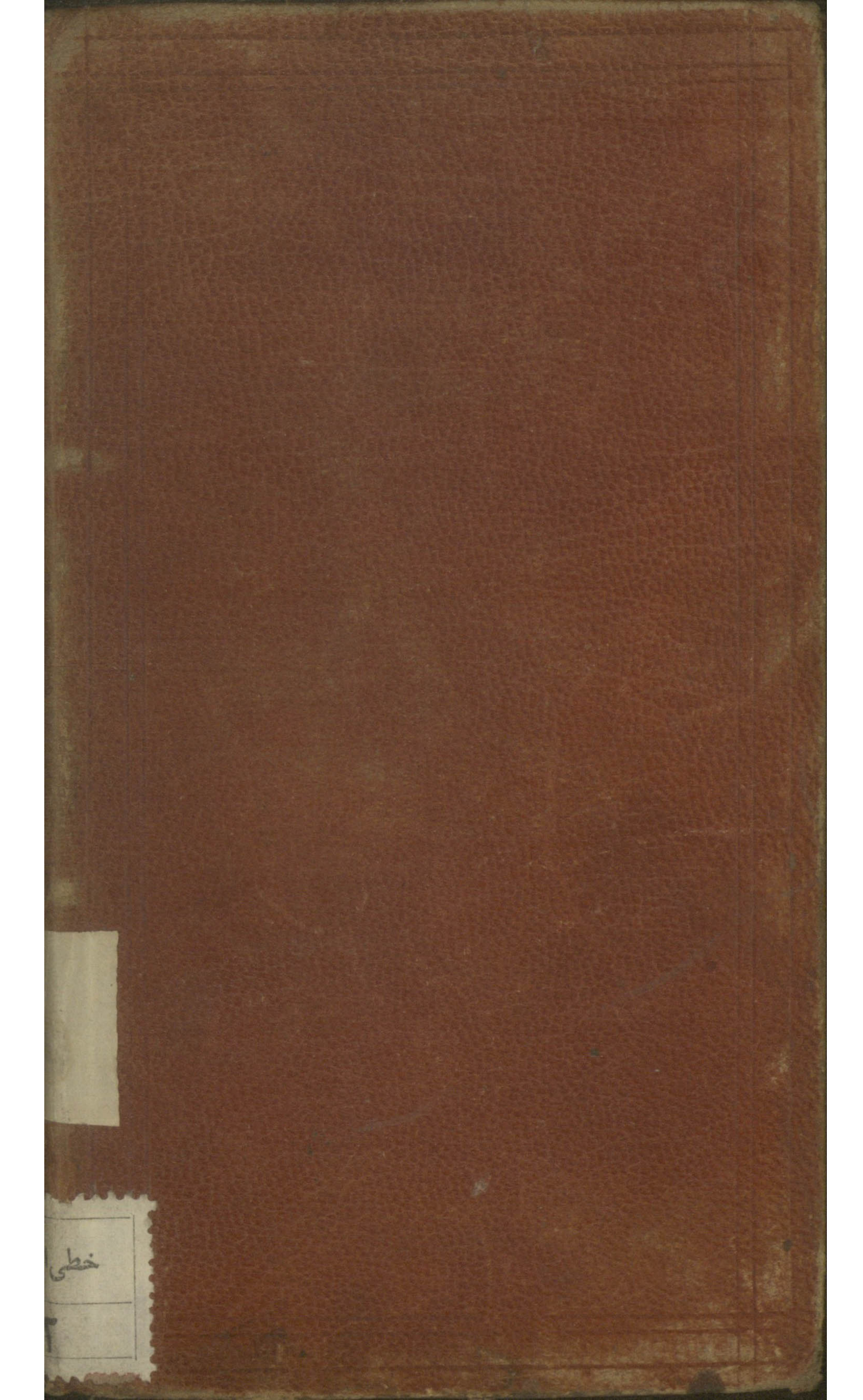
بلغ قبالا بعون الله


٢٧٢
٢٧١

یوم ورود [illegible] از ارض اقدس
سه شنبه ۲۴ شهر ربیع المولود

ورود ارض اقدس [illegible]
دفتر [illegible]
پنجم شهر محرم الحرام
۱۳۵۱




خطی